THEODORE ZELDIN

HISTORIA ÍNTIMA DE LA HUMANIDAD

Plataforma Historia

«Es el tipo de libro que seguirá siendo valioso cuando todos hayamos muerto… Si un libro merece realmente el manido elogio de "este libro le cambiará la vida" se trata de este.»

Oxford Today

Historia íntima de la humanidad

Theodore Zeldin

Traducción de José Luis Gil Aristu

Plataforma Editorial

Título original: *An Intimate History of Humanity*

Originalmente publicado, en inglés, en 1994, por Sinclair Stevenson, Londres

Primera edición en esta colección: octubre de 2014

© Theodore Zeldin, 1994

© de la traducción, José Luis Gil Aristu

© de la presente edición, Plataforma Editorial, 2014

Plataforma Editorial

c/ Muntaner, 269, entlo. 1ª – 08021 Barcelona

Tel.: (+34) 93 494 79 99 – Fax: (+34) 93 419 23 14

www.plataformaeditorial.com

info@plataformaeditorial.com

Depósito legal: B. 19286-2014

ISBN: 978-84-16096-93-0

Ilustración de portada: *Dama con dos caballeros* (Johannes Vermeer)

Diesño de cubierta y composicion: Grafime

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

Licencia Creative Commons 4.0 Internacional (Atribución-No comercial-Compartir igual)

Prólogo

Nuestras imaginaciones están pobladas de fantasmas. Presento aquí los resultados de mis investigaciones acerca de los fantasmas familiares, que nos dan seguridad; de los perezosos, que nos hacen obstinados, y, sobre todo, de los terroríficos, que nos desalientan. El pasado nos asedia, pero, de vez en cuando, la gente ha cambiado de opinión sobre él. Quiero mostrar cómo, hoy en día, los individuos pueden hacerse una idea original tanto de su propia historia como de la del catálogo completo de crueldad, incomprensión y alegrías de la humanidad. Para tener una visión nueva del pasado, ha sido siempre necesario haber tenido previamente una visión nueva del futuro.

Cada uno de los capítulos de mi libro comienza con el retrato de una persona real, con sus deseos y sus penas, en la que el lector reconocerá, quizá, algo de sí, pero que también está constreñida por actitudes heredadas de unos orígenes olvidados hace largo tiempo. La mente es un refugio para ideas que datan de siglos diversos, al igual que las células del cuerpo tienen diferentes edades y se renuevan o deterioran a distinta velocidad. En vez de explicar la peculiaridad de los individuos refiriéndome a su familia o a su infancia, me sitúo en una perspectiva más amplia y muestro cómo prestan

atención a la experiencia de generaciones anteriores más distantes –o cómo la ignoran– y cómo prosiguen las luchas de muchas otras comunidades extendidas por el mundo entero, vivas o extinguidas, desde los aztecas y los babilonios hasta los yorubas o los zoroástricos, entre los cuales cuentan con más almas gemelas que las que pueden reconocer.

El lector no va a encontrar en estas páginas historia organizada como en los museos, donde cada imperio y periodo aparecen cuidadosamente separados. Escribo sobre cosas que no suelen reposar inertes, sino sobre ese pasado que aún vive en las mentes de las personas. Sin embargo, antes de explicar qué voy a hacer con esos fantasmas, me gustaría presentarles algunos de ellos.

Agradecimientos

Este libro es el resultado de la ayuda, el estímulo y los ánimos de muchas personas. Me gustaría agradecer a todos cuantos han tratado conmigo su experiencia de la vida; cada uno de ellos ha aumentado, de manera diversa, mi respeto por la especie humana. Mis colegas del St. Antony's College, de Oxford, me han demostrado una gran amabilidad y han compartido libremente conmigo su erudición. Periodistas de distintos países que saben mucho más de lo que dicen o escriben en público me han proporcionado generosamente pistas valiosas en mis indagaciones locales. Al haber pasado una gran parte de mi vida leyendo libros, mi deuda hacia otros autores es inconmensurable, como lo es también la que mantengo con bibliotecarios y libreros que me ayudaron a dar con ellos. Estoy muy en deuda con la gente de los negocios, asociaciones voluntarias, políticos y funcionarios públicos que, al haberme invitado a debatir con ellos sus objetivos o estrategias, me han permitido introducirme en mundos normalmente cerrados a personas ajenas y observar directamente los problemas prácticos que la erudición libresca no puede captar del todo. Christopher Sinclair-Stevenson, Claude Durand, Hugh Van Dusen, Christopher MacLehose, Jean-Bernard Blandinier, Eric Diacon, Roger Cazalet, Andrew

Nurnberg y Robin Straus, así como Edith McMorran y Louise Allen, han convertido la edición en un placer. He sacado un gran provecho de mis discusiones con Christina Hardyment. Y, como siempre, mi esposa, Deirdre Wilson, me ha mostrado una generosidad inagotable con sus ideas y su estímulo. No sé por qué dice la gente que escribir es una ocupación solitaria.

1

Cómo los seres humanos han perdido la esperanza en repetidas ocasiones y cómo recuperan los ánimos con nuevos encuentros y unas gafas nuevas

«Mi vida es un fracaso.» Éste es el veredicto dictado por Juliette sobre sí misma, aunque pocas veces lo haga público. ¿Podría su vida haber sido diferente? Sí, como también lo habría podido ser la historia de la humanidad.

Juliette se comporta con dignidad, observando cuanto sucede en torno suyo, pero guardando para sí sus reacciones. Sólo revelará un poco de lo que piensa durante breves momentos, de manera dubitativa y en un murmullo, como si la verdad fuera demasiado frágil para sacarla de su envoltura. El destello de sus ojos parece decirnos: Me podréis creer estúpida, pero sé que no lo soy.

Juliette tiene cincuenta y cinco años y ha sido empleada de hogar desde los dieciséis. Ha llegado a dominar de tal manera el arte de cuidar de una casa y preparar y servir la comida, que todas las madres sobrecargadas de trabajo que le echan el ojo y pueden permitírselo piensan lo mismo: ¿cómo persuadir a este dechado de persona para que trabaje para ellas? ¿No dispondrá de algunas horas libres? Sin embargo,

aun siendo una asistenta ideal para las familias, Juliette ha sido incapaz de salir adelante con la suya. En el trabajo es absolutamente de fiar y cuida hasta lo infinito cada detalle; pero estas cualidades no han sido jamás suficientes en su propio hogar.

También su madre fue empleada doméstica. «No tengo de qué quejarme», dice Juliette. «Nos crió muy bien, aunque nos zurraba.» Tras haber enviudado, cuando Juliette tenía sólo siete años, salía a trabajar pronto y regresaba tarde. «No la veíamos mucho.» Así pues, en vez de estudiar la lección, Juliette se dedicaba a tontear. «No veía interés en los estudios.» Tampoco encontró un aliado que cuidara de ella en especial, ningún mentor ajeno a su pequeño mundo que la ayudara, y dejó los estudios sin haber obtenido un certificado oficial, sin billete de entrada a ninguna parte.

A los dieciséis años, «cometí una estupidez». Juliette se casó con el padre de su hija y tuvo ocho hijos más. Los niños eran para ella un puro gozo. Le gusta abrazarlos, pero sólo mientras son bebés. Una vez crecidos, «se hacen difíciles». Su marido era un guapo carpintero que cumplía el servicio militar y, al principio, se mostró cariñoso con ella: «Estaba auténticamente enamorada». Pero las cosas se torcieron muy pronto. Cuando su primera hija tenía seis meses, Juliette se enteró por sus vecinos de que su marido tenía una amante. A partir de entonces, se acabó la confianza entre ellos. El marido pasaba mucho tiempo fuera visitando a la querida, según sospechaba Juliette. Luego comenzó a beber y trabajó cada

vez menos, diciendo que el tajo era demasiado fatigoso. Empezó a maltratarla: «Tengo cicatrices por todo el cuerpo». Pero Juliette no dijo nada a nadie de pura vergüenza. «Cuando lo veía venir a casa por el jardín, sentía pavor.» ¿Por qué no lo dejó? «Estaba demasiado asustada. Vivía sola en su ciudad, donde no conocía a nadie; después de casarme, quedé separada de mi familia; no vi a mis hermanas en catorce años; mi marido me impedía salir y los niños se encargaban de hacer la compra. Me prohibió dejar la casa incluso para el funeral de mi hermano. Tampoco tenía amigas. Sólo salía para trabajar.» Lo cual, como es natural, significaba que no podía cuidar de los niños, que fueron entregados por los servicios sociales a padres adoptivos. Esta humillación ha hecho de Juliette una persona muy susceptible. Cuando la gente quiere insultarla, le dice: «No has sido capaz de sacar adelante ni a tus propios hijos». Ella protesta: «No se deberían decir cosas así sin conocer la realidad».

«Al final, acabé pegando también yo a mi marido; no tendría que haber esperado tanto.» Eso fue mucho antes de lograr dejarlo. El marido murió al mes de divorciarse: «No sentí tristeza; en realidad, me eché a reír. Todavía me estoy riendo; pero, cuando vivíamos juntos, no lo hacía». Desde entonces, ha trabajado con un único objetivo: «Mi propósito en la vida era tener mi propia casa». Y, hace poco, ha acabado de saldar la hipoteca de su piso, que es el cimiento de su orgullo y ha hecho de ella una persona más fuerte. Sin embargo, a pesar de haberlo intentado, le asusta demasiado vi-

vir sola. Ahora tiene un hombre consigo: «Es por la seguridad, para no estar completamente sola de noche». A veces preferiría no tener a nadie y rechaza categóricamente casarse con él. «En eso soy como las chicas modernas, que ya no consideran esencial el matrimonio.» Si siguen, es porque también él está divorciado y «desea tener paz». Él hace la comida, y ella las compras: el domingo, le encanta recorrer los mercados, simplemente por mirar y disfrutar del toque de un vestido nuevo, como un sueño no mancillado por la realidad. Disponer de dinero propio para gastar le da una gran sensación de libertad. Su hombre se ha comprado su propia casa en el campo, pues Juliette le ha dejado bien claro que, si riñen, tendrá que marcharse; le recuerda constantemente que el piso es suyo y dice en tono desafiante: «Puedo salir cuando quiera e ir a ver a una amiga si me apetece».

No hablan mucho entre ellos. Cuando Juliette llega a casa al final de la tarde, su mayor placer es descansar, tumbarse sola en la cama en medio de la oscuridad. Nunca lee libros y apenas ve la televisión; prefiere, en cambio, pensar sobre su vida anterior con la luz apagada: en su madre, su marido, sus hijos y el terror ante el desempleo. «Si en un momento dado no hubiera trabajo para mis hijos no tendría ninguna gracia.» Le apena que sus vidas no sean mejor que la suya propia: «Es injusto». Lo explica diciendo que en Francia hay demasiados extranjeros que se quedan con el trabajo y la vivienda, lo que significa que «los franceses pobres no disponen de nada. No pretendo criticar a los árabes o los negros,

pero pienso que no es justo. Esa es la razón de la dureza de la vida de mis hijos.» Una de sus hijas trabaja en una fábrica; otra, en la jefatura de policía; una tercera es empleada de hogar, como si la familia estuviera condenada a aceptar por toda la eternidad los trabajos peor pagados.

¿Y qué piensa Juliette mientras trabaja? «¿Cómo? En nada. Mientras trabajo, no pienso; o pienso en las cazuelas.» El trabajo es un descanso de la vida del hogar. En efecto, aunque ha organizado su existencia en casa para tener paz, las personas son para Juliette como puercoespines punzantes y tratarlas supone estar constantemente en guardia. Aunque ahora se siente menos frágil, le daña con gran facilidad lo que dicen de ella los demás. Prefiere trabajar sola, como mujer de la limpieza independiente, pues teme los chismorreos de oficinas y fábricas: «La gente repite las cosas que se dicen de una, y tergiversan tus palabras, lo cual puede a veces costarte caro». Nada le resulta más odioso que las críticas; cualquier atisbo de desaprobación es como un nuevo moretón. Mantener la cabeza alta supone un esfuerzo continuo y la dignidad le exige no quejarse. Nunca contó a sus hermanas cómo la trataba su marido. Cuando las visita ahora, procura no decir qué piensa de su forma de vivir; y tampoco ellas le hablan jamás de su pasado: «Saben que me enfadarían de veras». Su hermana menor, por ejemplo, cuyo marido murió y que actualmente vive con un hombre con quien, en realidad, no es feliz, suele decirle a éste: «Haz las maletas y márchate». Juliette procura no interferir en sus disputas. «Es su pro-

blema.» Y si, a pesar de todo, deja caer una gotita de crítica, su hermana replica: «Zapatero, a tus zapatos». Todas sus hermanas, dice Juliette, son tan cuidadosas como ella y no muestran su enfado.

«En las familias con hijos, siempre hay bronca.» De los suyos, a quien quizá le van mejor las cosas es a la mayor, cuyo marido también ha muerto y que vive con un hombre que la obedece. «Ella es el amo, y él un idiota, pues lo trata con demasiada dureza.» No obstante, añade: «No me interesa para nada la vida privada de mis hijos. Si discuten delante de mí, no intervengo.»

La persona más irritante en el mundo de Juliette, como un mosquito que no cesa de picar y no quiere marcharse, es la hija de su hombre, de diecisiete años, que vive en una residencia juvenil porque su madre se ha separado tras un segundo fracaso matrimonial. Juliette, a pesar de su sensatez, es la clásica madrastra. «No puedes venir aquí el Día de la Madre, porque no eres mi hija. Puedes hacerlo el Día del Padre.» Está plenamente convencida de que esa chica es «auténticamente malvada»: se ha enterado de los problemas de Juliette y no cesa de decirle: «Eres una fracasada». Juliette se enfurece. «Si fuera hija mía, le daría una paliza»; la chica está consentida, según ella, mal educada, no ayuda en las faenas domésticas; la nueva generación lo tiene todo demasiado fácil. La muchacha replica que piensa denunciarla al juez: «Vas a ir a la cárcel»; y a Juliette le aterra verse en conflictos con la ley. Su hombre no interviene en sus disputas: «Quiere

tener paz». Así pues, cuando el rifirrafe se hace insoportable, «me marcho a dar un paseo con mi talonario de cheques». Es como un pasaporte que demuestra que Juliette es una mujer independiente. Por la manera como lo usa, siente que está progresando en el arte de la independencia. Hace sólo algunos años, solía recuperarse de los insultos gastando sin control: «Antes de comprar, no me lo pensaba dos veces ni comparaba precios. Pero ahora soy más estable. Probablemente ha sido mi amigo quien ha influido sobre mí en este aspecto. Es un hombre cuidadoso y ha hecho de mí una persona más equilibrada. Solía ser más nerviosa de lo que soy ahora.» La sociedad de consumo es un gigantesco tranquilizante para nervios sin control.

De joven, Juliette trabajaba trece horas diarias. Ahora, no tanto; pero todavía sigue ganando menos que la mayoría. Podría encontrar un trabajo mejor retribuido, pero le gustan los patronos a quienes puede sobrellevar y entender, que no la molestan con sus críticas. Con el fin de garantizarse un equilibrio adecuado, trabaja para varias personas, distribuyendo sus horas como quien se somete a una dieta. «Me resultaría insoportable tener un patrón que me gritara todo el día, para volver luego a una casa con un hombre que me gritara toda la noche.» Una de las mujeres para quienes limpia le grita, pero «tiene buen corazón». Otra es nieta de un antiguo presidente de la República francesa; se pasa el día entero tumbada en un sofá, sin hacer nada, y padece diversos achaques: «Si no sintiera tanta compasión por sí misma, podría

hacer algo con su vida»; pero su amabilidad es perfecta. Una tercera tiene problemas con sus hijos y su salud: «Cuídese de sí misma, le digo. Sí, doctor, me responde.» Otro es médico, y no muestra ningún interés por ella cuando enferma, a diferencia del quinto cliente, que se deshace en atenciones en cuanto deja oír una tosecilla; Juliette recuerda, como un momento culminante de su vida que, en cierta ocasión, le permitió marchar a casa una hora antes diciendo: «Esto no es una fábrica».

Juliette considera «amigas» suyas al menos a algunas de sus patronas. A una de ellas, le dijo: «Pase lo que pase, no la dejaré. No me permitiré abandonarla. Me sería imposible encontrar a nadie tan amable». A pesar de sus limitaciones, ha trabajado para el médico veinticuatro años, «pues conozco su carácter. Sé cómo tratarlo. Cuando lo veo de mal humor, no digo nada». Los momentos bajos llegan cuando se quejan del trabajo de Juliette. «La señora de una casa no debe insultar a la empleada en presencia de invitados; debería retirarse a la cocina para hacerlo. Si no, resulta vulgar.» En cierta ocasión, en una cena, Juliette olvidó colocar las patatas alrededor de la carne y las puso, por error, en una bandeja aparte. Su señora la llamó burra idiota. Juliette estalló en lágrimas y dijo que se despedía. «El médico se disculpó, pero su mujer no lo hizo.» Juliette se quedó. En otra casa la calificaron de fregona. «No tolero que me llamen así.» Pero, luego, se le pasa el enfado: «Hay que adaptarse a todo el mundo. Todos los patronos dan problemas. Hay algunos que entienden la

vida de una *femme de ménage*; pero otros, no.» Y Juliette se consuela: «Esa gente confía en mí. Con ellos me culturizo; me cuentan cosas. Uno –un hombre instruido– me habla de sus problemas, pero me dice: "No se lo cuente a nadie". Y la cosa queda entre él y yo.»

La vida de Juliette pudo haber sido, quizá, diferente, si los encuentros que decidieron su rumbo hubieran sido menos mudos, superficiales y rutinarios, si hubiera habido un mayor intercambio de pensamientos, si en ellos hubiera habido más muestras de humanidad. Pero, estaban limitados por los fantasmas que siguen influyendo en lo que los patronos y los desconocidos, y hasta la gente que convive, son capaces o no de decirse. Juliette insiste en que, «dadas mis capacidades», podría haber tenido un trabajo mejor, que la habría atraído trabajar para ancianos y que la falta de papeles oficiales fue su impedimento. Pero todavía resultó más trágico que ninguna de las personas influyentes para las que trabajó considerara de su interés ayudarla a iniciar una carrera más satisfactoria. De ahí su conclusión: «Mi vida está acabada».

Hay varias maneras distintas de interpretar esta historia. Se puede decir: así es la vida, y existen muchas razones para que sea así. También se puede esperar que, si fuera posible desatar los nudos con que la humanidad se ata y dar mayor sensatez a sus locas instituciones, podría cambiar la vida y eliminarse la pobreza, pero eso tardaría, quizá, decenios, y

tal vez siglos. También podemos odiar la vida por ser tan cruel e intentar soportarla burlándonos de ella o parodiándola o disfrutando con descripciones minuciosas de la misma, mientras nos protegemos de la decepción renunciando a proponer soluciones a los problemas y condenando cualquier esfuerzo por ingenuo.

Mi intención es diferente. Tras los infortunios de Juliette, veo a todos cuantos han vivido pero se consideran fracasados o han sido tratados como tales. La peor sensación de fracaso se tiene al constatar que, en realidad, no hemos vivido, que no se nos ha considerado seres humanos independientes, que nunca se nos ha escuchado, que jamás se nos ha pedido una opinión, que se nos ha tratado como a un mueble, como propiedad ajena. Eso es lo que ocurría públicamente con los esclavos. Todos descendemos de esclavos o semiesclavos. Si nuestras autobiografías se remontaran lo suficiente, comenzarían todas ellas con la explicación de cómo nuestros antepasados acabaron más o menos esclavizados y hasta qué punto se liberaron de esa herencia. La esclavitud, por supuesto, fue abolida legalmente (aunque no hace tanto tiempo: Arabia Saudí fue el último país en acabar con ella, en 1962), pero también tiene un significado metafórico más amplio: es posible ser esclavo de las pasiones o del propio trabajo o de los hábitos personales o del cónyuge, a quien no se es capaz de dejar por varias razones. El mundo sigue todavía lleno de personas que, aun no teniendo un amo reconocido, se consideran poco libres, como si estuvieran a merced de

fuerzas económicas y sociales incontrolables y anónimas o de sus circunstancias o de su propia necedad y cuyas ambiciones personales están, por tanto, permanentemente embotadas. El moderno descendiente del esclavo tiene, incluso, menos esperanzas que el pecador, que puede arrepentirse; el ser humano impotente y cazado en una trampa no puede divisar una cura inmediata comparable a ésa. Juliette no es una esclava; nadie es su amo. Tampoco es una sierva: nadie tiene derecho a su trabajo. Pero, pensar que su vida está acabada o que es un fracaso equivale a sufrir la misma clase de desesperanza que afectaba a la gente en los días en que el mundo creía que no podía prescindir de los esclavos. Por eso, es importante entender qué significaba la esclavitud legal.

En el pasado, los seres humanos se convertían en esclavos por tres razones principales. La primera era el miedo: no querían morir, por más sufrimiento que les causara la vida. Aceptaban el desprecio de reyes y señores y otras personas adictas a la violencia convencidas de que morir en combate era el honor supremo y para quienes esclavizar a seres humanos y domesticar animales formaba parte de la misma búsqueda del poder y la comodidad. Pero también los esclavos soportaban ser tratados como animales, ser comprados y vendidos, que les afeitaran la cabeza, los marcaran, los golpearan y les pusieran nombres despectivos (Monkey, Downcast, Strumpet, Irritation [Mono, Paria, Prostituta, Irritación]), pues la opresión parecía un ingrediente ineludible de la vida de la mayoría. En la China de la dinastía Han, el tér-

mino «esclavo» derivaba de la palabra «niño», o de «mujer y niño». En casi todo el mundo se imponía una obediencia igualmente incuestionable a la mayoría de la humanidad, fuera o no oficialmente esclava.

Antes de que se secuestrara a doce millones de africanos para convertirlos en esclavos en el Nuevo Mundo, la mayor parte de las víctimas eran eslavos y dieron nombre a la esclavitud. Perseguidos por romanos, cristianos, musulmanes, vikingos y tártaros, eran exportados por el mundo entero. Eslavo pasó a significar extranjero; la mayoría de las religiones enseñaba que era permisible esclavizar a los extranjeros; los niños británicos exportados como esclavos –a las niñas se las engordaba para obtener un precio más alto–, terminaban como «eslavos». En fechas más recientes, cuando los eslavos estuvieron gobernados por tiranos y sin visos de escapatoria, hubo quienes llegaron a la lúgubre conclusión de que en su carácter debía de haber algo que los condenaba a la esclavización. Se trata de un razonamiento falso, según el cual lo ocurrido tenía que ocurrir. Ninguna persona libre puede creerlo: se trata de un razonamiento impuesto a los esclavos para hacerles desesperar.

El miedo ha sido casi siempre más poderoso que el deseo de libertad: el ser humano no ha nacido libre. Sin embargo, el emperador bizantino Mauricio (582-602) descubrió una excepción. En cierta ocasión, se sintió sorprendido ante tres eslavos capturados por él que no portaban armas. Los tres llevaban guitarras o cítaras y caminaban cantando las alegrías

de la libertad, de vivir al raso y en medio de la brisa refrescante. Los eslavos dijeron al emperador: «La gente ajena a la guerra considera normal dedicarse con fervor a la música». Sus cantos hablaban del libre albedrío y el nombre con el que se los conocía aludía a ese hecho. En 1700, existían todavía y Pedro el Grande decretó su supresión: todos deberían formar parte de alguna hacienda legal, con obligaciones fijas. Pero, ciento cincuenta años después, Tara Sevcenko, un siervo ucraniano liberado, cantaba aún poemas dentro de esa misma tradición lamentando que «el zar borracho hubiera hundido la libertad en el sueño», e insistiendo en que se podía hallar esperanza en la naturaleza:

Oye lo que dice el mar,
pregunta a las negras montañas.

Ante todo, hubo esclavitud porque quienes deseaban que se les dejaran en paz no podían eludir a quienes disfrutaban con la violencia. Los violentos han triunfado a lo largo de una gran parte de la historia, pues fomentaban el miedo connatural a todos los seres humanos.

En segundo lugar, las personas se hacen esclavas «voluntariamente». En el México azteca, la mayoría de los esclavos decidían serlo –ésta es la expresión– vencidos por la depresión y deseando liberarse de sus responsabilidades. Se trataba, por ejemplo, de jugadores de patolli –el juego de pelota nacional– retirados, arruinados por su adicción al deporte, o mujeres cansadas del amor y que preferían la seguridad de

tener algo que comer; el fundamento del contrato de esclavitud consistía en que un esclavo debía ser alimentado; de lo contrario, había que liberarlo. Cuando los moscovitas aprendieron a oponerse a sus depredadores y comenzaron a esclavizarse unos a otros, crearon ocho formas distintas de esclavitud, la más común de las cuales era, con mucho, la «voluntaria». Su sociedad de frontera se formó sin instituciones caritativas. Los hambrientos se vendían como esclavos. Entre los siglos XV y XVIII, una décima parte de los moscovitas se convirtieron en esclavos, llegando así a haber más esclavos que ciudadanos, soldados o sacerdotes. Un historiador norteamericano ha comparado a estos esclavos con los americanos pobres que viven de la asistencia social.

La esclavitud era en Rusia una especie de casa de empeños para personas que no tenían otra cosa que vender que a sí mismos. Una tercera parte de los esclavos solía vivir en situación de fuga, pero habitualmente regresaban, exhaustos de libertad, incapaces de desprenderse de su mentalidad de prisioneros: «No todos los esclavos sueñan con la libertad. Al cabo de unos años de completa dominación, se hacía casi impensable una existencia independiente en medio de la dura realidad», dice su historiador Hellie. En América, la huida era más ardua: los Estados sureños de EEUU tenían, probablemente, uno de los sistemas más duros de esclavitud del mundo, pues se utilizaba intensivamente a los esclavos para obtener elevados rendimientos en agricultura, mientras que en Rusia y China eran empleados en el servicio doméstico.

Pero, fueran cuales fuesen las condiciones concretas de trato, el hecho de que hubiera tantas clases de esclavos y que todo individuo pudiera verse sometido a formas de trato abusivo ligeramente diferentes significaba que cualquiera podía considerarse en posesión de algunos privilegios, que no era lo ínfimo entre los bajos; el ser objeto de envidia los cegaba ante los padecimientos comunes; en las plantaciones americanas, era posible hallar esclavos africanos dispuestos a azotar a otros esclavos africanos. En otras palabras, una vez establecida una institución, los mismos que la padecen hallan el modo de sacarle partido, aunque sea escaso, y, quieran o no, contribuyen a su supervivencia.

El tercer tipo de esclavo era el antepasado del actual ejecutivo o del burócrata ambicioso. La posesión de esclavos daba prestigio; ser esclavo significaba trabajar. Los hombres libres consideraban una bajeza trabajar para otro; los aristócratas romanos se negaban a ser funcionarios del emperador. Así, los emperadores tuvieron que iniciar la burocracia recurriendo a los esclavos, y los aristócratas los emplearon también para gestionar sus haciendas. Los esclavos no tenían familia ni guardaban lealtad a nadie, fuera de su amo. Constituían el cuerpo más fiel de funcionarios, soldados y secretarios particulares. Los imperios otomano y chino fueron administrados a menudo por esclavos, a veces por esclavos eunucos, que ascendieron a los puestos más elevados y, en ocasiones, terminaron de hecho ocupando el cargo de gran visir o de emperador; la castración garantizaba que ponían la leal-

tad al Estado por delante de la familia. No hay estadísticas que nos digan cuántas personas están hoy moralmente castradas por sus patronos.

La palabra rusa que significa trabajo –*rabota*– deriva de la palabra esclavo, *rab*. El origen de la sociedad del ocio es el sueño de llevar una vida de señor, en la que el trabajo estaría realizado por robots, esclavos mecánicos. La pega de este asunto de la esclavitud está en que, una vez libres, las personas suelen convertirse en robots, al menos durante una parte de sus vidas. Las resistencias a abandonar cualquier forma de conducta esclava han sido siempre grandes. «El colmo de la desgracia es depender de la voluntad ajena», decía Publio, un esclavo sirio convertido en artista y mimo en la Roma antigua. Sin embargo, las fantasías de amor romántico se basan en la dependencia. El esclavo liberto prefería a menudo seguir siendo dependiente y continuar ejerciendo el mismo trabajo; eran necesarias varias generaciones para lavar la mancha de la esclavitud. En China y África, el esclavo liberado solía pasar a ser una especie de pariente pobre; en Europa se convertía en cliente. La vida al margen de la protección de alguien más poderoso que uno mismo era una aventura demasiado estremecedora.

La cualidad más notable en los esclavos –o, al menos, en quienes no estaban permanentemente ebrios para olvidar sus penas– era la dignidad. Muchos de ellos lograron hacer valer su autonomía aun viéndose obligados a ejercer trabajos serviles, aparentando aceptar las humillaciones a que eran

sometidos y representando un papel, de modo que su dueño viviera con la ilusión de tener el control, a pesar de saber que dependía de ellos. «Hazte el tonto para ser listo», era la máxima favorita de un esclavo jamaicano. A veces, el dueño de esclavos se daba cuenta de que no sólo se le engañaba, sino de que él mismo era un esclavo: «Para salir de casa, nos servimos de los pies de otros; utilizamos sus ojos para reconocer las cosas; empleamos la memoria de otra persona para saludar a la gente; recurrimos a su ayuda para mantenernos vivos; la única cosa que nos reservamos son nuestros placeres», escribía Plinio el Viejo en el 77 d. C. Este romano, dueño de esclavos y autor de una inmensa *Historia Natural*, murió por haberse acercado demasiado al Vesubio, cuya erupción deseaba presenciar: se sabía un parásito, pues la observación de la naturaleza es un buen método para aprender a reconocer los parásitos.

La solución a la esclavitud no fue su abolición, o, por lo menos, no fue una solución completa, pues se inventaron formas nuevas de esclavitud bajo otros nombres. Los obreros, extenuados por el trabajo y que respiraban un aire tóxico desde la salida hasta la puesta del sol, sólo veían la luz del día los domingos, obedecían sin rechistar y llevaban, probablemente, una vida peor aún que la de muchos antiguos esclavos. Y, hoy en día, quienes prefieren hacer lo que se les dice en vez de pensar por sí mismos y asumir sus responsabilidades –una tercera parte de los británicos dicen preferirlo así, según una encuesta–son los herederos espirituales de los

esclavos voluntarios de Rusia. Es importante recordar que ser libre resulta fatigoso y hasta agotador; y, en épocas de extenuación, el amor a la libertad ha declinado siempre, por más que de boquilla se afirme lo contrario.

La conclusión que extraigo de la historia de la esclavitud es que la libertad no es únicamente una cuestión de derechos consagrados por la ley. El derecho a expresarnos no nos soluciona la necesidad de decidir qué decir, de hallar a alguien que nos escuche y de hacer que nuestras palabras suenen bien; se trata de destrezas que debemos adquirir. La ley se limita a decirnos que podemos tocar la guitarra, si conseguimos hacernos con una. Así pues, las declaraciones de derechos humanos sólo proporcionan algunos de los ingredientes que componen la libertad.

Los encuentros con otros, personas o lugares, fuente de inspiración y valor para escapar de la torpe rutina, han tenido una importancia no menor. En cualquier reunión donde no haya sucedido nada, se ha desperdiciado una oportunidad, como en el caso de los patronos de Juliette, a ninguno de los cuales le pasó siquiera por la imaginación ayudarla a emprender la carrera con que soñaba. En la mayoría de los encuentros, el orgullo o la cautela siguen impidiéndonos expresar nuestros sentimientos más hondos. El ruido del mundo está hecho de silencios.

Por tanto, en vez de comenzar con un resumen de la filosofía griega antigua, como suele hacerse siempre que se menciona la libertad, prefiero servirme de un solo ejemplo

de una persona en que se dio la combinación correcta de gentes y condiciones, aunque le hubiera costado media vida llegar a ello. Doménikos Theotokópoulos, El Greco (1541-1614), no habría pasado de ser un artista apenas conocido y sin relevancia, pintor repetitivo de iconos convencionales, prisionero de formalismos y hábitos, de no haber trabado lazos con otros y aprendido a extraer humanidad de quienes parecían no tenerla. Tras absorber todo cuanto pudo de las diversas tradiciones de su Creta natal –en poder de los venecianos, con una población dividida entre cristianos católicos y ortodoxos, anclada en el pasado por refugiados que perpetuaban el arte moribundo de Bizancio–, añadió aspectos nuevos a su legado viajando al extranjero. En Italia se encontró con un pintor croata de segunda fila llamado Julio Glovio, conocido como «el Macedonio», gracias a cuya presentación se convirtió en alumno de Tiziano. En ese momento, le habría sido fácil ponerse él mismo unos grilletes como retratista menor pseudoitaliano, haciendo lo que se le pedía; pero El Greco aspiraba a algo más que la mera imitación. Así, con treinta y cinco años, se instaló en Toledo. Cuando se le preguntaba el motivo de su decisión, replicaba: «No estoy obligado a responder a esa cuestión». Era peligroso decir en público que allí se sentía libre, que en esa ciudad no tenía rivales que lo acecharan, que su ambición de pintar «con más honradez y decencia» que Miguel Ángel –según su expresión– sólo podía realizarse en una ciudad fronteriza. Toledo era un hervidero de excitación, pues conocía tanto la tole-

rancia como la persecución. Cristianos, musulmanes y judíos habían convivido en ella en otros tiempos; uno de sus reyes había tenido a gala llamarse Emperador de las Tres Religiones, y otro de que su epitafio se escribiera sobre su tumba en castellano, árabe y hebreo. No obstante, El Greco fue testigo de cómo se llevó a juicio ante la Inquisición a más de mil supuestos herejes. En Toledo, con su casa en el antiguo barrio judío, El Greco, solitario y sociable a un tiempo, rodeado tanto por el fervor espiritual de la Contrarreforma como por amigos filósofos, se sintió estimulado a reconciliar lo aparentemente irreconciliable, a pintar lo divino y lo humano en mutua imbricación, a tener el coraje de poner el color sobre el lienzo directamente, sin dibujo previo, como si sus personajes fueran demasiado fluidos para tener contornos duros. El Greco consideraba la pintura como la búsqueda del conocimiento y la comprensión del individuo.

Los españoles tardaron mucho en reconocerlo como propio; en 1910, el catálogo del Museo del Prado lo incluía todavía en la «Escuela Italiana». A las personas les cuesta reconocer a sus afines cuando tienen una idea demasiado limitada de quiénes son ellas mismas. Y los españoles tardaron en percatarse de que su aportación a la historia de la armonización entre incompatibilidades era mucho más importante que su contribución a la del orgullo, o en valorar la máxima de Alonso de Castrillo cuando dijo, en 1512, que la gente acaba por «cansarse de la obediencia» (del mismo modo que puede cansarse de la libertad si no sabe qué hacer con ella).

En la actualidad, la humanidad entera puede ver algo de sí en los cuadros de El Greco, cuyas únicas posesiones al morir eran un traje, dos camisas y su amada biblioteca, con libros sobre toda clase de materias. Gracias a él, todos podemos sentirnos hasta cierto punto ciudadanos de Toledo. El Greco es un ejemplo de persona que descubre lo que los seres humanos tienen en común. Todavía entraré más a fondo en esta cuestión de cómo se forman o manifiestan vínculos entre individuos aparentemente aislados, incluso a través de los siglos; pero, antes, diré algo más sobre mi método y mis intenciones.

Lo que opinamos de los demás y lo que vemos al mirarnos en el espejo depende de nuestro conocimiento del mundo, de lo que creemos posible, de los recuerdos que tenemos y de si somos leales al pasado, al presente o al futuro. Nada influye tanto en nuestra capacidad para hacer frente a las dificultades de la existencia como el contexto en el que las contemplamos; cuanto más numerosos sean los contextos a nuestro alcance, menos inevitables e insuperables parecerán las dificultades. El hecho de que el mundo se haya llenado más que nunca de todo tipo de complejidades podría hacernos pensar en un primer momento que es difícil hallar una salida para nuestros dilemas, pero, en realidad, al aumentar las complejidades, aumentan también las brechas por donde escurrirnos. Mi intención es buscar huecos no localizados, pistas que se han pasado por alto.

Comienzo en el presente y marcho hacia atrás; de igual manera, empiezo por lo personal y me dirijo a lo universal. Siempre que me he encontrado en un atolladero en lo referente a las ambiciones planteadas en la actualidad, según muestran los estudios de casos personales abordados por mí, he buscado una vía de salida situándolas contra el trasfondo de toda la experiencia humana a lo largo de la totalidad de los siglos, preguntándome cómo se habrían comportado esos individuos si, en vez de basarse sólo en sus propios recuerdos, hubieran sido capaces de servirse de los del conjunto de la humanidad.

Los recuerdos del mundo están, por lo general, almacenados de tal modo que no resulta fácil utilizarlos. Cada civilización, cada religión, cada nación, cada familia, cada profesión, cada sexo y cada clase tienen su propia historia. Hasta ahora, los seres humanos se han interesado principalmente por sus raíces particulares y, por tanto, nunca han reivindicado la totalidad de la herencia que les corresponde por nacimiento, el legado de la experiencia pasada de todos y cada uno. Cada generación busca sólo aquello de lo que cree carecer y reconoce únicamente lo que ya sabe. Al resumir ese legado, quisiera comenzar no por un repaso cronológico de las hazañas de los muertos, sino haciendo una exposición que permita a los individuos servirse de aquellas partes del legado que afectan a lo que más les preocupa.

En el pasado, cuando la gente no supo qué desear, cuando perdió el sentido de la orientación y todo le pareció desinte-

grarse, encontró generalmente alivio cambiando el foco de su mirada, desviando su atención. Algo que en determinado momento parecía absolutamente importante, deja casi de advertirse. Así, los ideales políticos se derrumban precipitadamente y son sustituidos por preocupaciones personales; el idealismo sucede al materialismo y, de vez en cuando, regresa la religión. Quiero mostrar cómo cambian hoy las prioridades y qué clase de lentes necesitamos para observarlas. En el correr de la historia, los seres humanos han cambiado en repetidas ocasiones las gafas a través de las cuales se han mirado a sí y al mundo.

En 1662, la creación de la Royal Society de Londres marcó el inicio de un importante desplazamiento de la atención. Según sus fundadores, era una institución necesaria porque las personas no sabían qué buscar ni cómo hacerlo. Aquellos científicos y sus sucesores abrieron la puerta a la exploración de inmensos territorios haciendo que el mundo adquiriera un aspecto muy diferente. Pero el descubrimiento científico es una actividad de especialistas; la mayoría de la gente se limita a contemplar en actitud reverencial, lo cual no le ayuda a decidir sobre el rumbo de su vida cotidiana.

En el siglo XIX, los cambios de atención fueron más frecuentes, y provocaron una confusión tanto mayor. El viaje a EEUU de Alexis de Tocqueville, en 1831, estuvo inspirado por la convicción de que América le permitiría echar una ojeada al futuro y de la posibilidad de descubrir allí qué cosas tan asombrosas podían realizarse gracias a la libertad. La

reforma de las instituciones políticas para hacerlas más democráticas pasó a ser el objetivo de casi todas las personas comprometidas en la busca de la felicidad; pero Tocqueville regresó advirtiendo sobre los peligros de la amenazante tiranía de las mayorías, y todavía no hay un lugar donde las minorías se sientan completamente satisfechas. Aquel mismo año, el viaje de Darwin al reino animal, del que los seres humanos creían hasta entonces que existía para su propio provecho, desvió la atención hacia la lucha por la vida, vista cada vez más como un principio que domina todos los aspectos de la existencia. Sin embargo, el mismo Darwin se quejaba de que sus doctrinas le hacían sentirse «como un daltónico» que ha perdido «los gustos estéticos más elevados», y de que su mente se había convertido en «una especie de máquina de fabricar leyes generales a partir de amplios conjuntos de hechos», provocando así «una pérdida de felicidad» y «un debilitamiento [de] la parte emocional de nuestra naturaleza». El viaje de Marx a los sufrimientos de la clase trabajadora y su llamada a la revolución desgarraron el mundo durante cien años, a pesar de que pronto resultó obvio que las revoluciones son incapaces de mantener sus promesas, por más honradamente que se hayan hecho. Luego, en los últimos años del siglo, Freud emprendió un viaje al inconsciente de los neuróticos de Viena que cambió lo que la gente veía en su interior, lo que les preocupaba, y el objeto de sus reproches, pero la esperanza de que perdonarían tras haber entendido nunca llegó a realizarse.

Todos estos pensadores situaron la idea de conflicto en el centro de sus intuiciones. El mundo sigue obsesionado con tal idea. Hasta quienes desean abolir el conflicto recurren a sus métodos para combatirlo.

Sin embargo, la originalidad de nuestra época reside en que la atención se desplaza del conflicto a la información. El nuevo objetivo ambicionado es impedir los desastres, las enfermedades y los crímenes antes de que ocurran y tratar el planeta como un todo único; el ingreso de las mujeres en la vida pública está reforzando el cuestionamiento de la idea tradicional de que la conquista es la meta suprema de la existencia; se presta más atención a entender las emociones de los demás que a hacer y deshacer instituciones.

No obstante, a pesar de estos nuevos anhelos, gran parte de las actividades de la gente está guiada por formas de pensar antiguas. Tanto la política como la economía han resultado impotentes ante la obstinación del atrincheramiento mental. No se puede cambiar las mentalidades por decreto, pues se basan en recuerdos que es casi imposible aniquilar. Sin embargo, sí se pueden expandir los recuerdos personales ampliando los propios horizontes, y, cuando esto sucede, hay menos posibilidad de seguir interpretando las viejas cantinelas y repetir los mismos errores.

Hace quinientos años, Europa vivió un Renacimiento a consecuencia de cuatro nuevos encuentros que imbuyeron cuatro nuevos estímulos y ampliaron sus horizontes. En primer lugar, reavivó recuerdos olvidados de libertad y belleza.

Pero, se limitó a los griegos y los romanos. En este libro he intentado hacer accesibles los recuerdos de toda la humanidad y utilizarlos para situar los dilemas del presente en una perspectiva no dominada por la idea de un conflicto perenne. En segundo lugar, en el Renacimiento, Europa y América se desposaron gracias a una nueva tecnología; pero, más que de un hallazgo mutuo entre seres humanos como personas, se trató de un descubrimiento geográfico. Entre los habitantes del globo sigue habiendo silencio y sordera, a pesar de la existencia de una tecnología que les permite hablar con cualquiera en cualquier parte. He investigado por qué los oídos permanecieron obstruidos y cómo se pueden desobturar. En tercer lugar, el Renacimiento se basó en una nueva idea de la importancia del individuo. Pero se trataba de un fundamento frágil, pues, para sostenerse, los individuos dependían del aplauso y la admiración constantes. Ahora bien, en el mundo escasea el aplauso y no hay respeto suficiente. He buscado métodos para aumentar la oferta. Finalmente, el Renacimiento supuso una nueva idea del significado de la religión. La intención última de todas las religiones es aunar a las personas, pero, hasta el momento, sólo han conseguido separarlas. Su historia está incompleta. Más allá de sus desavenencias, he buscado los valores espirituales que comparten, no sólo entre ellas sino, también, con los no creyentes.

Se sabe bastante y se ha escrito suficientemente sobre lo que divide a las personas; mi intención es investigar qué tienen en común. Así pues, me he centrado en particular en có-

mo se encuentran. La búsqueda de nuevos y viejos tipos de relación, tanto próxima como distante, ha sido, desde mi punto de vista, la preocupación humana más importante a lo largo de la historia, a pesar de haberse disfrazado con muchos nombres y haber tomado muchos caminos distintos. Encontrar a Dios ha sido la meta suprema de todos aquellos para quienes el alma es una chispa divina. El embeleso por un héroe o un gurú ha sido un motivo central de maduración. La vida personal se ha visto progresivamente dominada por la caza de «la media naranja». Los padres se han esforzado cada vez más por estar en sintonía con sus hijos. Una gran parte de la cultura ha consistido en el proceso de reconocer a los artistas como seres que expresan los sentimientos de personas a quienes jamás se ha conocido. La mayoría de los pensamientos han sido coqueteos con los de otra gente, viva o muerta. El dinero y el poder, aun siendo obsesivos, han sido en última instancia medios para alcanzar un objetivo más íntimo. En este libro indago la confusión de la humanidad sobre sus propias intenciones y cómo es posible adquirir un nuevo sentimiento de orientación.

Cuando los individuos han mirado más allá del entorno que les es familiar, cuando han aprendido a leer y viajar han descubierto que muchos desconocidos comparten sus emociones e intereses. El contacto entre ellos ha sido, no obstante, raro. Son todavía muy pocos quienes han llegado a encontrarse a pesar de su capacidad para sentir simpatía o estímulos mutuos o unirse en aventuras que no podrían em-

prender a solas. Ahora, cuando una mejor comunicación se ha convertido por vez primera en una de las principales prioridades de la humanidad, no hay vida que pueda considerarse plenamente vivida, sino se ha beneficiado de todos los encuentros de que es capaz. Hoy en día, la esperanza se sostiene, sobre todo, por la posibilidad de conocer gente nueva.

Todo descubrimiento científico está, de hecho, inspirado por una búsqueda similar y por el encuentro entre ideas que nunca se habían juntado con anterioridad. Así es también el arte de dar sentido y belleza a la vida, que conlleva la búsqueda de vínculos entre lo que parece no tenerlos, la ligazón entre personas y lugares, deseos y recuerdos, a través de detalles cuyas implicaciones habían pasado desapercibidas. La búsqueda de un alma gemela que encaje perfectamente con uno mismo ocupa sólo una parte de la vida íntima; los individuos son cada vez más multilaterales. Escribiré, por tanto, sobre almas gemelas de un tipo menos absoluto y que poseen algunos elementos de carácter o actitud capaces de combinarse con los de otro para producir más de lo que cada cual podría por sí solo. Así como la ciencia de los materiales ha inventado nuevos objetos para el bienestar al descubrir cómo se han de hallar moléculas idénticas en objetos que son en apariencia completamente diferentes y cómo se puede reordenar dichas moléculas, cómo las pretendidamente incompatibles pueden resultar mutuamente receptivas y unirse mediante lazos delicados y múltiples, así también el

descubrimiento de afinidades no reconocidas entre los seres humanos ofrece eventuales reconciliaciones y aventuras que, hasta el momento, parecían imposibles. No es, sin embargo, adecuado limitarse a esperar el reconocimiento mutuo. El sueño de los cosmopolitas de que los antagonismos se desvanecieran de forma natural era demasiado simple y dejó de ser creíble, pues subestimaba lo diferente y vulnerable que es cada persona –y cada grupo–. He investigado cómo se pueden establecer relaciones de diversa intimidad superando fronteras, pero sin abandonar las lealtades o singularidad de cada uno.

Podría parecer una pura temeridad la idea misma de la posibilidad de otro Renacimiento, pero la esperanza ha resurgido siempre tras haber vivido hibernada, por más malos tratos que haya sufrido y por más que le cueste despertarse. Es evidente que no podrá volver con su fe en las utopías, pues han causado demasiadas catástrofes. Para dar con un nuevo sentido del rumbo, necesitará incluir, en mayor o menor medida, la certeza del fracaso; pero, si el fracaso se espera y estudia, no tiene por qué destruir el valor.

En vez de encerrar mi información en categorías convencionales que no harían más que confirmar el gran peso de los habituales factores económicos, políticos y sociales sobre todo cuanto realizan los seres humanos, la he dispuesto mediante el descubrimiento de nuevos puntos de contacto entre lo corriente y lo exótico, entre el pasado y el presente, para

ser así capaz de abordar las cuestiones que interesan más a la generación actual.

He tratado sólo una gama limitada de personas, lugares y materias, pues intento sugerir un método y un planteamiento, y no encajar todos los datos en casillas, y porque no habrían bastado varias vidas para poner remedio a mi ignorancia o hacer frente a toda la información disponible. El enigma de nuestro tiempo consiste en qué hacer con una información excesiva. Mí solución es contemplar los hechos a través de dos lentes a la vez: con un microscopio, eligiendo los detalles que ilustran la vida en aquellos aspectos que afectan a la gente más de cerca, y con un telescopio, inspeccionando vastos problemas desde una gran distancia. Espero decir lo bastante como para mostrar que los humanos tienen ante sí muchas más opciones que las que suelen creer.

La galería de retratos que constituyen el corazón de mi libro es una colección de individuos, y no una muestra estadísticamente representativa: están ahí para estimular la reflexión, no para apuntar a una generalización fácil. He optado por escribir sobre mujeres porque yo no lo soy y porque siempre he preferido tratar asuntos que no me tienten a ser tan arrogante como para creer que puedo llegar a entenderlos plenamente, pero, sobre todo, porque me parece que muchas mujeres observan la vida con mirada limpia y que sus autobiografías constituyen, de múltiples formas, la parte más original de la literatura contemporánea. Su choque con las mentalidades viejas constituye un problema que empequeñe-

ce todos los demás; y la reflexión sobre la manera de resolverlo fue lo primero que me hizo emprender este libro. Mi conclusión fue que tenía que escribir simultáneamente sobre ambos sexos.

Freud escribió sobre la humanidad basándose en sus encuentros con pacientes originarios mayoritariamente de un país, por más que extendiera sobre su diván una alfombra oriental. A lo largo de mi investigación, he mantenido largas conversaciones con personas de dieciocho nacionalidades distintas y podría haber iniciado cada capítulo con testimonios de partes del mundo diferentes, pero no deseo sugerir que algún país en concreto puede reivindicar más en cierto modo una preocupación o una debilidad particular. La mayoría de los personajes vivos de este libro son, pues, también originarios de un solo país. Se trata de un país rico (aunque conoce la pobreza), libre (si bien lucha contra muchas limitaciones sutiles), favorito de los turistas por ser devoto de la buena vida y que atrae cada año a tantos como habitantes tiene, aunque, no obstante, no encuentra la vida tan sencilla y es menospreciado, probablemente, por un número de extranjeros igual al de sus admiradores. De ese modo, estoy en condiciones de preguntar qué más puede hacer el ser humano una vez logradas las comodidades básicas y la libertado, al menos, algunas libertades.

He encontrado a la mayoría de estas mujeres en Francia, un país que, durante toda mi vida adulta, ha sido para mí una especie de laboratorio, una fuente de inspiración cons-

tante. Todos mis libros sobre Francia han constituido intentos de entender el arte de la vida a la luz de los fuegos artificiales que este país lanza al cielo en su esfuerzo por entenderse a sí mismo. Concedo especial valor a su tradición de pensar sobre sus problemas en términos universales y, por más absorto que esté en sí mismo, ir más allá de la preocupación que sienten por sí todas las naciones. La Declaración de los Derechos del Hombre se hizo en pro del mundo entero. Pienso que cualquier visión nueva del futuro debe incluir, más que nunca, a toda la humanidad y que ésa es la razón de que haya escrito mi libro del modo como lo he hecho.

Lecturas sugeridas

Al final de cada capítulo he colocado una selección de mis fuentes para sugerir direcciones en las que puede viajar la imaginación del lector de acuerdo con sus propios gustos, de la misma manera en que se sirven algunas bebidas después de una comida con el fin de alargar la conversación. He dado preferencia a libros recientes, pues deseo transmitir una idea de la extraordinaria riqueza de las últimas investigaciones y de la agitación intelectual de nuestro tiempo y nuestras universidades, por más maltrechas que se encuentren. Se trata de una lista muy incompleta de mi profunda deuda con un sinnúmero de estudiosos, tanto profesionales como profanos, de cuyos esfuerzos me he beneficiado, sobre todo por haber ahorrado espacio omitiendo muchas obras muy conocidas que llenan ya las estanterías de las mentes de la actual generación y por haber mencionado sólo una pequeña fracción de los ejemplos y argumentos espigados durante mis lecturas, pues, de lo contrario, este libro habría resultado diez veces más largo.

Orlando Patterson, *Freedom in the Making of Western Culture*, Basic Books, NY, 1991; Orlando Patterson, *Slavery and Social Death*, Harvard UP, 1976; Richard Hellie, *Slavery in Russia 1450-1725*, Chicago UP, 1982; David Brion Davis, *Slav-*

ery and Human Progress, Oxford UP, 1984; Philip Mason, *Patterns of Dominance*, Oxford UP, 1970; G. Boulvent, *Domestique et fonctionnaire sous le haut empire*, Belles Lettres, 1974; Robin Lane Fox, *Pagans and Christians*, Penguin, 1986; Jean-Paul Roux, *Les Barbares*, Bordas, 1982; A. M. Duff, *Freedmen in the Early Roman Empire*, 1928; James L. Watson, *Asian and African Systems of Slavery*, Blackwell, 1980; G. Freyre, *The Masters and the Slaves*, 2.ª ed., California UP, 1986; M. L. Kilson y R. L. Rotberg, *The African Diaspora*, Harvard UP, 1976; M. I. Finlay, *Slavery in Classical Antiquity*, Heffer, Cambridge, 1960; Jonathan Derrick, *Africa's Slaves Today*, Allen and Unwin, 1975; Gail Saunders, *Slavery in the Bahamas 1648-1838*, Nassau, 1965; Paul A. David, *Reckoning with Slavery*, Oxford UP, 1976; Kenneth M. Stampp, *The Peculiar Institution: Slavery in the Antebellum South*, Knopf, NY, 1956 [ed. cast.: *La esclavitud en los Estados Unidos: la institución peculiar*, Oikos-Tau, 1966]; Lydia Maria Child, *Incidents in the Life of a Slave Girl*, escrito por ella misma, publicado por la autora, 1861; T. Mitamura, *Chinese Eunuchs*, Tuttle, Tokio, 1970.

Sobre cómo cambiar nuestra forma de ver el mundo

Eugene W. Nester *et al.*, *The Microbial Perspective*, Sanders, Filadelfia, 1987; Edward R. Leadbetter y J. S. Poindexter, *Bacteria in Nature*, Plenum, 1985; A. G. Morton, *History of Botanical Science*, Academic Press, 1981; T. S. Kuhn, *The*

Structure of Scientific Revolutions, 2.ª ed., Chicago UP, 1970 [ed. cast.: *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, 1990]; M. Teich y R. Young, *Changing Perspectives in the History of Science*, Heinemann, 1973; Robert Doisneau, *A l'imparfait de l'objectif*, 1989; B. Brodzki, *Life Lines: Theorising Women's Autobiography*, Cornell UP, 1988; M. Ignatieff, *The Needs of Strangers*, Chatto, 1984; Henley Centre, *Leisure Futures*, 1992 (estadísticas sobre personas que prefieren que se les diga qué han de hacer); Reuven Feuerstein, *Don't Accept Me as I Am*, Plenum, NY, 1988 (invita al estudio de los niños «retardados»); Jérôme Clément, *Un Homme en quête de vertu*, Grasset, 1992.

2

Cómo hombres y mujeres han aprendido poco a poco a mantener conversaciones interesantes

Cognac (22.000 habitantes) merece una visita, no sólo por fabricar una famosa bebida que suelta la lengua o por ser el lugar donde nació Jean Monnet, fundador de Europa –con lo que ha conseguido que el debate sustituya a la guerra– ni por tener un viejo castillo, sino por haber tomado conciencia de sus silencios. En Cognac es posible observar no sólo las antiguas tradiciones de la charla, sino también la *nouvelle cuisine* de la conversación.

En la comisaría de policía, la tarea de la cabo Lydie Rosier, de veintisiete años, consiste en escuchar confesiones; sin embargo, tras acabar mi conversación con ella, salió de la habitación completamente sonrojada, diciendo que mis preguntas habían sido muy difíciles y que no estaba habituada a responder sino sólo a preguntar. Nunca había tenido muchas oportunidades de hablar de sí misma. «Nuestra profesión no nos permite ser introspectivos. Se nos ha enseñado a guardar discreción. Podemos tener opiniones, pero no expresarlas.»

La manera de hablar de cada uno es una combinación de ecos que se remontan a diferentes épocas del pasado; la de

Lydie recuerda a los prudentes y modestos funcionarios del siglo anterior, orgullosos de representar al Estado y cuidadosos de no comprometerse diciendo lo que no debían. No hay peligro de que caiga en el parloteo vano: lo único que le permitirá alcanzar un tercer galón es concentrarse en sus deberes e ir envejeciendo. Su vida privada está guardada en el congelador. La cháchara de la fábrica donde bregó en otros tiempos y donde la mayoría de la mano de obra eran mujeres constituye un recuerdo incómodo; las relaciones personales eran allí difíciles, dice, pues «las mujeres son más secreteras y agresivas entre sí que los hombres». ¿Lamenta no poder hablar con libertad? No, pues lee mucho. Acaba de terminar un libro sobre… la policía secreta. Sin embargo, hace poco ha leído también una biografía de Marie Curie: «Me hubiera gustado ser ella. Tenía una gran fuerza de carácter, una gran voluntad.»

Lydie cree en la voluntad, no en las palabras: la mayoría de las desgracias son consecuencia de una voluntad débil. Aunque el estudio de las causas de los crímenes no formó parte de su preparación, está segura de no aceptar la palabrería de la psicología moderna. «Hay multitud de personas que viven en condiciones espantosas y no se han convertido en delincuentes. Nadie está obligado a emprender el camino equivocado, aunque para evitarlo se necesita fuerza de carácter.» Pero, ¿dónde se obtiene la fuerza de carácter? «Es cuestión de ambición. Hay que ser dueño de la propia vida.»

Las charlas que le gusta mantener con los delincuentes son aquellas en las que entienden ese principio. Por ejemplo: «Un chaval de catorce años robó un coche. Era su primer delito, y me dijo: "He cometido una estupidez. Necesito ayuda. No me puedo valer solo". Le dijimos que muy bien. Ahora, quiere alistarse en el ejército y ha dejado de delinquir. Tiene una ambición.» La televisión no debería mostrar gente con armas, como si fuera algo normal. Ella porta, desde luego, una y «podría tener que sacarla y disparar contra alguien». En la comisaría se habla sobre esta cuestión. También podrían dispararle a ella. La muerte es lo único que le espanta, pero no habla ni piensa en tal situación. Si le llega, tanto peor. Tampoco le da vueltas al futuro. «Vivo al día.»

«Los problemas siempre tienen solución», reza su lema. Su padre es funcionario de correos; una hermana trabaja en la policía; otra, en el ayuntamiento; la tercera, en una escuela. Este universo de funcionarios jóvenes, en rotación sobre su propio eje, es lo bastante amplio como para mantener la conversación en la familia. Para Lydie, el ingreso en la función pública fue un escape de la vida trillada: «Siempre quise hacer algo que se saliera de lo normal». Y, ahora, su ambición consiste en demostrar con su comportamiento que las mujeres pueden realizar trabajos de seguridad tan bien como los hombres, aunque sin el propósito de quitarles el puesto ni plantearles un desafío, pues «hay que preservar el aspecto fuerte de la profesión, y las mujeres no expresan fuerza». Lydie no discute con misóginos, sean o no policías. Los deli-

tos sexuales le dan una oportunidad de demostrar su valía: «Las víctimas consideran más fácil hablar a una mujer».

En pantalones, con el revólver a la cadera, Lydie tiene un aire muy moderno; pero ha resuelto que estará más cómoda en la isla de Reunión, en el Océano Índico –su próximo destino–, pues ya ha probado Nueva Caledonia; allí, dice, «la gente vive como hace cien años». Sin embargo, las formas antiguas perviven también en Cognac, donde para hablar conmigo hubo de obtener el permiso de su capitán, que preguntó al coronel, que preguntó al general…

En la zona rural vecina se pueden encontrar otras costumbres antiguas. Los cultivadores de las viñas de Cognac tienen también cuidado con lo que dicen. La familia Bellenguez, dueña de dieciséis hectáreas y media de viñedos y de treinta de tierra cultivable, sigue siendo fiel a las tradiciones de no contrariar a las autoridades: «Nunca discutimos de política. Estamos a bien con todos. Votamos, pero no decimos cuál es nuestro voto.»

Sin embargo, cada miembro de la familia mantiene una relación personal con la palabra. La abuela es la intelectual. Con sesenta y cinco años, de profesión costurera, es famosa por sus amplias lecturas y su amor por los aparatos nuevos, por ayudar a las niñas a hacer las tareas y por tomar notas mientras ve la televisión, cuyos programas le encanta discutir. Explica su brillantez diciendo que procede del norte, del

Pas de Calais. Se piensa que una de sus nietas seguirá sus pasos, pues en cuanto llega a casa se sumerge en la lectura de un libro.

El cabeza de familia, heredero de la finca paterna, sigue tomando sopa, paté y salchichas para desayunar, como siempre lo hicieron sus antepasados; conoce a todo el mundo en la región, sale a cazar, lee la prensa y está suscrito al semanario conservador, *L'Express*. Pero algunos temas de conversación siguen siendo demasiado delicados. No tiene hijos varones. ¿Lo lamenta? Su mujer responde: «Nunca lo ha dicho».

La esposa habla con facilidad y fluidez, pero su charla es sólo un acompañamiento del trabajo; si no está constantemente ocupada y moviéndose, cuidando de los animales y la casa y empleando dos horas en hacer la comida, se siente incómoda. Nunca lee, ni siquiera los periódicos, y jamás ayudó a las niñas en sus tareas para casa: «Confiábamos en ellas; no somos entrometidos como otros padres. Nuestras hijas deben abrirse su propio camino; no tiene sentido forzarlas a alcanzar metas mejores. Cada cual, de acuerdo con su capacidad. Las eduqué para que fueran ahorradoras y se apañaran por sí mismas.»

Una hija, que estudia enfermería con la intención de ejercer de comadrona, dice que en tiempos pasados había más sociabilidad, al menos en las épocas de la cosecha, cuando solían emplear a quince trabajadores de todas las nacionalidades: el ambiente era festivo y, las noches de sábado, solía

haber una gran cena y baile. Le gustan los «ambientes cálidos», lo cual significa estar rodeada de mucha gente. El domingo pasado, la familia no tuvo invitados: «¡Qué raro resulta estar solos», dijeron. «La casa parece vacía.» Pero, una vez más, vuelve a haber cosas de las que no hablan: «Lo que no nos decimos, lo escribimos en nuestra correspondencia». Las cartas van dirigidas a amigos epistolares del extranjero, de África, Perú y Corea. La enfermera envía tres o cuatro por semana. Los extraños son necesarios para poder explicar lo que uno hace y siente.

En el centro mismo de Cognac escasea también la gente con quien hablar. Anette Martineau y su marido tienen una tienda de frutas y verduras con tanto ajetreo de clientes que sólo se pueden permitir una semana de vacaciones al año; ella ha desarrollado una especialidad al confeccionar cestas de fruta artísticas y ornamentadas y la gente acude a comprarlas desde ochenta kilómetros a la redonda. «Me gustaría», dice, «ser como Troisgros [el cocinero de tres estrellas], que se me reconociera profesionalmente. Ignoraba que existiera en mí esta habilidad. Pero lo trágico del comercio es que la gente piensa que somos cajas registradoras. Es cierto que vivimos de su dinero, pero también tenemos otros deseos. Cuando conoces a otras personas y las oyes conversar, resultan interesantes. Dejé la escuela a los catorce años y tengo dificultades con la ortografía; para la correspondencia utilizo un diccionario. Pero ahora me interesa cualquier cosa.

Siento un apetito insaciable por todo. No soy una persona letrada, pero me gusta ir de vez en cuando a una librería y hojear un libro o una revista. Antes de decir no, quiero probar. La cultura se ha desarrollado mucho en Francia y significa hacer todo tipo de cosas, hablar sobre cualquier asunto; todo se ha convertido en cultura, pues todo sirve para aprender. La televisión aporta muchas ideas nuevas y biografías interesantes y apetece hablar de ellas.» Anette no siente complejos de inferioridad por su falta de educación: «Hay gente instruida, pero estúpida».

De niña, le enseñaron a no hablar en la mesa. «Mis padres apenas se hablaban. Mis amigas dicen que sus maridos tampoco lo hacen. Sucede a menudo. En el pasado, los maridos no decían gran cosa porque todo era tabú y porque no tenían nada que decir. La conversación en nuestras comidas con invitados es o inexistente o agresiva.»

«Mi marido se levanta a las tres de la mañana para hacer las compras. Está completamente inmerso en su trabajo y no es un hombre que malgaste sus palabras. Ya le he advertido a mi hija: "Disfrutarás más de la vida, si estás con un hombre con quien puedas hablar". Hace poco compré un libro que decía que las mujeres se interesan más por la conversación que por el sexo. La amistad comienza hablando de nonadas, por simple entretenimiento, pero luego se habla de la vida y se acaba por compartirla. Los amigos de verdad son muy raros; no repetirán lo que digo ni lo ensuciarán. Quiero a mu-

cha gente, pero la palabra amistad es un término más fuerte.»

«He enseñado a mis hijas a luchar por sí mismas, por su propia cuenta. A la mayor le he hablado de las cosas de las mujeres. Le hablo con libertad, pero no somos compañeras. Me siento su madre. Les digo que trabajen, que amen, que respeten y que aprendan. Me gustaría que fuesen mujeres auténticas, es decir, personas respetadas y amadas, que saben cómo amar y hacerse respetar; les digo que vivan con libertad, mejor que yo, y que sean menos ignorantes.»

«La mujer necesita un hombre. En el pasado, los hombres no eran un apoyo para las mujeres. Mi padre no apoyó a mi madre y la vida solía ser más pasiva. Mi madre no pidió gran cosa y tuvo muchos hijos. Pero yo necesito de un hombre apoyo, seguridad y afecto. ¿Por qué? No lo sé. Es necesario apoyarse en alguien.»

«Un ejemplo de hombre auténtico fue Yves Montand. No me habría gustado casarme con él, pero los hombres grandes tienen buenas espaldas –la mujer puede sentir su fuerza, ser entendida por ellos, recibir su apoyo–. Sin embargo, a pesar de la liberación sexual, la amistad entre hombres y mujeres sigue siendo difícil; siempre hay cierta reserva, un *arrière pensée*. Las mujeres pueden hablar de todo lo que hablan los hombres y pueden ampliar su conversación; se detendrán y reflexionarán más, pero no son menos inteligentes. Las relaciones están cambiando, pero continúan siendo difíciles. A medida que los hombres envejecen, necesitan todavía a me-

nudo una madre o desean volver a tener dieciocho años; quieren seguir demostrando que son hombres. Mientras la mujer ama todas las fases de su existencia y tiene varias vidas, los hombres se niegan a hacerlo. Los hombres, dice Montand, son lo que son porque los han hecho las mujeres; y es verdad.»

«En mi tienda soy una tendera. Con usted, soy yo.»

La hija de madame Martineau, de dieciséis años, encuentra su propia conversación limitada de distintas maneras. Anteriormente, dice, las chicas sólo tenían confianza entre sí, pero ahora es posible trabar amistad con un chico, sin sexo, «como con un hermano». «No hay diferencia entre chicos y chicas; se puede hablar con unos y otros.» Sin embargo, mientras las chicas «están deseando experimentar y buscar, los chicos tienen ideas fijas y están absorbidos por el dinero y el éxito». Las chicas poseen unas convicciones nuevas que los chicos no pueden satisfacer del todo. Ella admira a su madre, quien, aunque le agrada su trabajo, «cambiaría, si pudiera; está interesada por otras cosas y, cuando no sabe algo, va y lo busca». Sueña, por tanto, con dejar Cognac, pues «es un lugar únicamente para personas de más de treinta y cinco años» y porque los hijos de la gente pobre se ven obligados a permanecer dentro de su propia clase. Pero sus convicciones están mezcladas de desconfianza: «No me gusta servir a los clientes en la tienda, pues corro el riesgo de no agradarles y podrían sentirse insatisfechos». Lo que

sucede en las cabezas de los demás le resulta cada vez más desconcertante.

Pregunto a una mujer de cuarenta y cuatro años: «¿Con quién mantiene usted sus mejores discusiones?» Me responde: «Con mi perro. Me entiende.» Pertenece a la generación de 1968, que creía que, tras la abolición de los tabúes y una vez que las personas se mostraran francas entre sí y hablaran libremente de sus pensamientos más hondos, amanecería una nueva era. Lisa ha intentado aplicar esta fórmula durante más de veinte años, pero no ha funcionado en absoluto. Dirige una clínica de diálisis renal y le enorgullece poder dar tratamiento a una cuarta parte de los costes del hospital. Pero sus colegas no le hablan como ella quisiera, por lo que está abandonando su trabajo. Cuando comenzó, los médicos jóvenes y las enfermeras se trataban entre sí en pie de igualdad: formaban un equipo, y los doctores juraban que, cuando alcanzaran la cima, jamás se comportarían como los viejos especialistas tiránicos que se creían dioses. Ahora, los médicos jóvenes se han hecho hombres maduros y poderosos; salen solos a congresos internacionales y han perdido interés por las enfermeras. Lisa se queja de que den por supuesto que enfermeras experimentadas, como lo es ella, seguirán realizando su deber y ganando poco más que las jóvenes que acaban de salir de la escuela; desea reconocimiento para su experiencia, no necesariamente en forma de dinero, sino de respeto. La falta de respeto lo ha agriado todo. Pero también

los médicos se quejan de no ser respetados por sus pacientes, que conceden más valor al técnico que repara sus televisores; nadie había previsto la escasez de respeto en el mundo.

A Lisa acuden pacientes de todo el país; ella les dedica cuatro o cinco horas a cada uno, tres días por semana y, en consecuencia, se han creado vínculos estrechos. No obstante, ha decidido rebelarse. «Estoy harta de los pacientes», y «Los echaré mucho de menos», dice casi sin solución de continuidad. Tiene la intención de convertirse en administradora especializada en higiene hospitalaria. El mundo no sabe cómo recompensar a la gente por lo que es, en vez de hacerlo por el grado que ocupan en la jerarquía.

¿Cómo han reaccionado los médicos a su demanda de respeto? «No he hablado con ninguno de ellos ni una palabra sobre este asunto.» Otra vez el silencio. El orgullo se interpone. Lisa siente que la tratan con desdén. Pero no puede pedirles que la animen. En cierta ocasión conoció a un maravilloso profesor de farmacología en cuyo laboratorio pasó algún tiempo. Era famoso en el mundo entero y había trabajado en EEUU, pero no tenía ni rastro de arrogancia, nunca hablaba de *sus* descubrimientos y siempre de su «equipo», donde todos se tuteaban. Esta actitud representa para ella un ideal. Olvida que a las autoridades mundiales les resulta fácil ser amables, mientras que las mediocridades deben mostrar lo importantes que son, pues de lo contrario nadie lo adivinaría. Sin embargo, Lisa está buscando una «nueva motivación».

Había puesto su esperanza en su carrera, por encima de todo. Se casó con un médico dedicado también a la suya. «Somos iguales. En casa no existen tareas masculinas y femeninas. Estoy completamente liberada. Puedo hacer lo que quiera, y no se me criticará por llegar tarde a casa. Tenemos cuentas bancarias separadas. Me cuido de mí misma y ambos tenemos aficiones diferentes. Las suyas son el tenis y el bridge. Las mías, el squash y estar en buena forma física. Pero yo cocino los domingos para toda la semana, pues cocinar me apasiona y expreso mi creatividad haciéndolo: no quiero que me ayude.» Atareados con su trabajo, no han tenido hijos. Ahora, Lisa lo lamenta. ¿Y él? «No lo sé. Nunca hablamos de ello. El no quería, realmente, tener niños.»

No obstante, ése no es el único tema que no mencionan. ¿La quiere? Ella jamás se lo pregunta, y él no se lo dice nunca. Y Lisa, ¿se lo dice? «Me resulta más fácil decirle "me sacas de mis casillas".» Hubo un tiempo en que apenas se veían, al estar completamente dedicados a sus pacientes. Hace unos cinco años, Lisa decidió que tenían que ponerse de acuerdo en cenar juntos, solos, todos los sábados a las 8.30; ella prepara la comida como si tuvieran invitados y hablan de medicina y sobre la gente, cuya psicología él disecciona con gran habilidad. «Me ha enseñado cómo hacerlo.» Al marido de Lisa le gusta la buena comida, pero dice que su mujer se pasa demasiado tiempo cocinando; y, cuando tienen invitados, dice que el lío que arma hace que la fiesta resulte menos cordial de lo que ella piensa, pues deja a los huéspedes

en situación de inferioridad. De hecho, comienza a pensar en estos grandes banquetes con un mes de antelación.

«Nunca hablamos de nosotros. Desconozco la razón. Pienso en mí, pero no digo lo que pienso. Si fuera realmente una persona liberada, hablaría de mí con mi marido; pero necesitaría un marido que estuviera liberado de su timidez para ayudarme a salir de la mía.» Esta timidez no tiene solución, a no ser la de marcharse y demostrarse a sí misma que es una persona admirable, lo cual nunca resulta totalmente satisfactorio. «Pienso que mi marido sabe que soy excepcional, mientras que él no lo es; pero sólo lo admite para evitar problemas». Lisa ha aceptado una invitación para dar clases una mañana por semana en una escuela de comercio, a donde acude con su ropa más elegante: «Hago todo cuanto puedo para tener buen aspecto ante esos adolescentes. Se fijan en lo que me pongo. Ofrezco una imagen que les agrada y, así, me escuchan. No quiero envejecer; no quiero comportarme como una mujer de cuarenta y cuatro años. Encuentro a las personas de mi edad más viejas que yo. Al ser una mujer deportista, puedo hablar con los jóvenes». Su actividad deportiva implica conocer a mucha gente: «No me intimidan, me tratan como a una igual, lo cual es importante para mí».

Hay también un amigo que disfruta exponiéndole sus problemas y, a veces, salen juntos, incluso de discotecas. Pero su marido se niega a mostrarse celoso; su placer está en el club de tenis y en sus amistades masculinas. « ¿Por qué no podemos disfrutar por separado?», pregunta él. «¿Y por qué no

juntos?», replica ella. «Si él se lo pasa bien, a mí me gustaría también estar allí. Me agrada divertirme, pero tenemos una idea diferente de lo que significa pasárselo bien». Lisa le convenció para acudir a un baile de disfraces donde logró hacerse bastante irreconocible; se vistió de payaso y lo pasó en grande: «Fue una de nuestras mejores veladas». A pesar de su independencia, quiere mantener una estrecha amistad con su marido, pero el tiempo parece haberlos separado, como los médicos se apartan de las enfermeras. Podría ser distinto si la gente resultara irreconocible más a menudo y consiguiera sorprenderse mutuamente.

Es posible que un solo hombre no logre proporcionar suficiente conversación. Lisa piensa a veces que lo ideal sería tener dos a tiempo parcial. «No digo que no vaya a suceder jamás. Pero no me creo capaz de hacerlo. No soy una aventurera. No me gustan los riesgos.» A su marido, le dice: «No me conoces. No te das cuenta de lo lejos que puedo ir». Pero sólo lo hace para atemorizarlo: «Me exaspera, pero no podría vivir con un marido ordinario que respondiese a un estereotipo; no es tan fácil vivir conmigo. Después de todo, tal vez sea el mejor marido para mí».

En Cognac he oído un cúmulo de quejas sobre los maridos. Al ascender en la escala social, aumentan las exigencias que se les plantean y crece la exasperación ante los hombres de cuarenta y cinco años cumplidos, desesperados por de-

mostrar su destreza sexual; a esa edad «es muy importante dejarles pensar que son los amos». Sin embargo, no todas las mujeres están contentas con esta antigua estrategia: si son instruidas, disponen de cierto tiempo libre y les gusta utilizar la mente, les aburren las conversaciones acerca del trabajo. En otros tiempos, se distraían con tareas caritativas. Ahora, existen alrededor de una docena de grupos de mujeres que se reúnen para discutir sobre literatura e ideas, religión y Europa. Las reuniones religiosas dan entrada a los maridos, pero las literarias son sólo para mujeres: en ellas leen un libro cada mes y hablan de él durante una comida. Han abierto una biblioteca privada que compra las últimas novedades y las presta a cinco francos, o a tres los libros viejos; la biblioteca se ha convertido en lugar de reunión permanente para debates literarios en los que han participado toda clase de mujeres.

Tras haber organizado la biblioteca, estas mujeres han emprendido juntas su aventura intelectual más audaz; han instituido un festival literario europeo al que se invita a escritores, críticos y artistas conocidos; asiste un público de varios cientos de personas; y el resultado es, en parte, que una pequeña ciudad disponga de cuatro librerías. Pienso que de esta semilla podría crecer algún día un nuevo tipo de universidad. Al fin y al cabo, cuando se fundó la suya, Oxford era sólo una ciudad de 950 casas. En sus tiempos satisfizo la necesidad de sacerdotes, abogados y enseñantes formados, pero ahora esa formación profesional no basta ya para contentar

a las personas inteligentes y hay espacio para una nueva clase de universidad que no sea un gueto juvenil, sino un lugar donde todas las generaciones puedan intercambiar sus experiencias, cultura y esperanzas.

«Durante nuestras reuniones femeninas mando a mi marido al piso de arriba; a veces pone las antenas y, luego, me hace preguntas», dice una mujer. «Mi marido sólo se interesa por la ciencia y la mecánica», se queja otra. «Cuando se enteró de que estaría fuera todo el día para asistir al festival», comenta una tercera, «fue como una cruz». «Todas tenemos nuestro jardín secreto», dice una cuarta. «Cada cual se muestra en imagen. Si me revelara tal como soy, nadie me creería. Así pues, me guardo mis pensamientos. No me apetece entregar mi llave.» «Los hombres», concluye aún otra, «ganan nuestro sustento. Nosotras pensamos por ellos».

La conversación entre hombres y mujeres apenas ha comenzado.

¿Es inevitable que tantas conversaciones permanezcan infructuosas? ¿Por qué, después de siglos de experiencia, los seres humanos continúan siendo tan torpes y rudos y tan distraídos al conversar, hasta llegar a la cifra de un 40 por ciento de norteamericanos que –educados para considerar el silencio como algo hostil– se quejan de ser demasiado tímidos para hablar con libertad? La respuesta es que la conversación se halla aún en su infancia.

La memoria del mundo se ha atiborrado de nombres de generales y no de conversadores, tal vez porque en el pasado la gente hablaba mucho menos que nosotros ahora. «Un hombre demasiado dado a la conversación, se cuenta entre los necios, por más sabio que pueda ser», decía el príncipe persa Kai Ka'us, de Gurgan, y el mundo le dio la razón durante la mayor parte de la historia. El héroe ideal de Homero, «pronunciador de palabras» tanto como «realizador de hazañas» era una rareza. La diosa hindú del habla, Sarasvati, moraba sólo «en las lenguas de los poetas», y, cuando los seres humanos corrientes hablaban, les hacía ver que estaban intentando ser divinamente creativos. En 1787, un viajero inglés observó la taciturnidad de los campesinos franceses, en un país cuya elite era famosa por su elegante verbosidad.

Este antiguo silencio campesino se puede oír aún en ciertas partes de Finlandia, considerado el país menos hablador de la tierra. «Basta una palabra», dice un proverbio finlandés, «para causar muchos problemas». La provincia finesa de Hame es la más silenciosa y sus habitantes se enorgullecen de la historia del granjero que va a ver a su vecino y permanece sentado e inmóvil durante largo rato, sin chistar, hasta que su anfitrión le pregunta por la razón de su visita. El visitante se decide, finalmente, a revelar que su casa está ardiendo. Estos finlandeses solían vivir en granjas aisladas, y no en pueblos, y soportar el silencio no les suponía ninguna carga. Los antropólogos refieren que en África central hay lugares donde la gente «no se siente en absoluto obligada a

hablar en una situación social, pues el habla, y no el silencio, es lo que causa problemas a las personas». Otros han analizado la importancia que tiene en Madagascar ser cuidadoso con lo que se dice, pues la información es un bien escaso que debe atesorarse ya que da prestigio, y declarar algo que resulte inexacto dejará en pésimo lugar a quien lo afirme. Esto, sin embargo, no es peculiar de ciertas partes del mundo, sino que caracteriza a muchas profesiones y muchas situaciones protocolarias en cualquier lugar; hay muchas razones para no hablar, sobre todo el temor a hacer el ridículo. A pocos kilómetros de Oxford, una anciana a quien conocí, viuda de un trabajador del campo, solía recibir visitas de otras señoras que se limitaban a «estar sentadas con ella», sin decir prácticamente nada durante una hora. Lo instructivo del caso de Madagascar es que los hombres se preocupan tanto por no quedar en mal lugar u ofender a otros, que dejan a las mujeres la labor de conversar. Cuando quieren criticar, les piden que lo hagan por ellos, cosa que las mujeres hacen en francés y no en malgache; los hombres únicamente utilizan palabras duras para dar órdenes a sus vacas, aunque sólo en francés. Y critican a las mujeres por tener la lengua larga.

La libertad de palabra fue un derecho vacío hasta que las personas se liberaron del sentimiento de no saber cómo expresarse con propiedad. Para aprender a conversar no les bastó tampoco congregarse en ciudades. Previamente, hubieron de superar la aversión antigua y profundamente arraigada a ser interrumpidos, que les parecía una especie de muti-

lación. Luego, fue necesario que la exigencia de debatir sus incertidumbres y la ignorancia sobre qué debían creer les incitara a hablar. Las lenguas no se soltaron hasta que científicos y filósofos comenzaron a decir (como lo hicieron en la Grecia antigua y repiten actualmente) que es imposible conocer la verdad, que todo se halla en constante cambio y es múltiple y muy complicado y que sólo el escéptico conoce la sabiduría. La invención de la democracia exigía, asimismo, que la gente dijera lo que pensaba y se expresara en asambleas públicas. La ciudad siciliana de Siracusa, poblada de inmigrantes griegos –prefiguración de Nueva Inglaterra– fue la primera democracia en contar con un maestro en el arte de hablar, llamado Córax. La retórica pasó a ser pronto en el mundo helénico la habilidad suprema y el principal integrante de la educación. Aunque algunos creían que para ser un orador admirable había que familiarizarse con todas las ramas del conocimiento, la mayoría era demasiado impaciente, por lo que se inventó un atajo hacia el éxito: el programa se redujo a un mero entrenamiento para el debate, la técnica de hablar sobre cualquier asunto, aunque no se supiera nada acerca del mismo. La capacidad para hablar de modo persuasivo se convirtió en la nueva pasión, en el nuevo juego intelectual que hizo de la política y los tribunales un espectáculo con oradores que competían entre sí como atletas, pero con un poder mayor y mágico para agitar las emociones. Gorgias, el maestro más famoso de retórica, originariamente embajador de Siracusa en Atenas, se conside-

raba un mago y componía sus frases como si fueran hechizos.

Pero aquello no era conversar. El primer conversador conocido fue Sócrates, quien sustituyó esa guerra verbal por el diálogo. Quizá no fuera su inventor, pues el diálogo fue primeramente un mimo siciliano, o teatro de marionetas, pero introdujo la idea de que los individuos no podían ser inteligentes por sí solos, sino que necesitaban de alguien que los estimulara. Antes de él, el modelo de cualquier charla era el monólogo: el hombre sabio, o el dios, hablaba, y los demás escuchaban. Pero Sócrates había pasado por el trauma de estudiar ciencia y se había quedado con la sensación de que nunca sabría qué creer. Según su brillante idea, si se juntan dos individuos inseguros, podrán alcanzar lo que no lograrían por separado: descubrir la verdad, su propia verdad, por sí mismos. Interrogándose mutuamente y examinando sus prejuicios y dividiendo cada uno de ellos en muchas partes hasta dar con sus fallos, sin atacarse ni insultarse, sino buscando siempre la posible coincidencia entre ambos, avanzando a pequeños pasos de acuerdo en acuerdo, llegarían a aprender gradualmente cuál es el objetivo de la vida. Sócrates, en sus paseos por Atenas y sus recorridos por los mercados y lugares de reunión, demostró cómo funcionaba el diálogo, abordando a artesanos y políticos y a gente de cualquier profesión y preguntándoles por su trabajo y opiniones. Al margen de lo que se encontraran haciendo en ese momento, debían de tener una razón y pensar que era correcta,

justa o bella. De ese modo, Sócrates dirigía la discusión hacia lo que significaban estas palabras y argumentaba que no era adecuado limitarse a repetir lo que otros decían y tomar prestadas sus creencias. Había que sacarlas de uno mismo. Fue un maestro como no lo había habido antes de él; se negaba a enseñar y a recibir un pago e insistía en que era tan ignorante como su alumno y que la manera de hallar una razón de vivir era tomar parte en una conversación.

Sócrates era excepcionalmente feo, de aspecto casi grotesco, pero demostró cómo dos individuos pueden resultarse hermosos por su manera de hablar. «Algunos de quienes frecuentan mi compañía parecen, al principio, bastante poco inteligentes; pero, a medida que avanzamos en la discusión, todos los que cuentan con el favor de los cielos pueden progresar a un ritmo que parece sorprendente a los demás y a sí mismos, aunque es evidente que nunca han aprendido nada de mí. Las numerosas y admirables verdades a las que dan vida han sido descubiertas por ellos mismos, extrayéndolas de su interior. Pero su parto es obra mía y del cielo.» La madre de Sócrates había sido comadrona, y así es como se consideraba también él. Para que nazcan las ideas se requiere una partera. Ése fue uno de los mayores descubrimientos jamás realizados.

Algunos, sin embargo, encontraron a Sócrates demasiado raro, irritante, subversivo, «una espina punzante». El que una opinión fuera compartida por todos, no le impresionaba y seguía cuestionándola. Su ironía resultaba desconcertante,

pues parecía querer significar dos cosas opuestas a la vez. Además, se burlaba de la democracia y aceptó la condena a muerte para demostrar que podía ser injusta. Según dijo a sus acusadores, una vida que no se cuestiona a sí misma no merece ser vivida.

Pero la conversación no está hecha sólo de preguntas: Sócrates inventó únicamente la mitad de la conversación. Se requería aún otra rebelión, que llegó con el Renacimiento. En este caso fue una rebelión protagonizada por las mujeres.

Mientras el éxito en la vida dependió de la fuerza militar, de una cuna noble o de tener un patrón protector, el verbo «conversar» tenía el significado de «vivir en compañía de alguien poderoso, frecuentarlo o pertenecer a su círculo», sin necesidad de hablar más allá de la declaración de obediencia y lealtad. Los libros de etiqueta para cortesanos les aconsejaban concentrarse en la defensa de su reputación recurriendo a metáforas militares para guiarlos en la fortificación de su honra: constituir alianzas, emplear las palabras como armas y los insultos como munición contra los rivales, mostrar la propia fuerza mediante la disposición a aceptar enfrentamientos, iniciar una contienda, recurrir al engaño. El lenguaje de los cortesanos siguió siendo grosero durante mucho tiempo, y su conducta ostentosa; su modelo era el gallo presuntuoso. Pero, luego, las damas de la corte se cansaron de esta rutina y –comenzando en Italia, siguiendo en Francia e Inglaterra y continuando finalmente en toda Europa y más allá– se inventó para el ser humano un nuevo ideal de com-

portamiento que exigía lo contrario –cortesía, delicadeza, tacto y cultura–. El modelo copiado en definitiva por todas fue el de madame de Rambouillet (de soltera Pisani, pues era de padre italiano). Así como Marilyn Monroe enseñó a toda una generación qué significaba ser *sexy*, madame de Rambouillet mostró qué quería decir ser sociable de la manera más refinada, de modo que ya no importara lo rico, bien nacido o físicamente hermoso que uno fuera, con tal de que supiese participar en una conversación.

Madame de Rambouillet organizó la conversación de modo completamente novedoso. El salón era el polo opuesto de la gran sala real o aristocrática; su característica era la intimidad: una docena de personas, tal vez; dos docenas, como mucho. A veces se denominaba alcoba y era presidida por una dama con talento para sacar lo mejor de personas talentosas a quienes invitaba no en función de su rango, sino porque tenían cosas interesantes que decir, y porque en la compañía creada por ella las decían aún mejor. Sócrates inventó el dueto conversacional. Madame de Rambouillet no intentó crear una orquesta de cámara de la conversación, pues cada individuo pronunciaba palabras propias, sino que, más bien, organizó un teatro en el que cada cual podía juzgar el efecto de dichas palabras y obtener una reacción. En su salón –y en los demás numerosos salones que lo imitaron– se reunía gente de todas las clases y nacionalidades para mantener conversaciones que contemplaban la vida con la misma distancia de la que Sócrates era partidario; pero, en vez de tor-

turarse en un autointerrogatorio, aquella gente se esforzaba por expresar sus pensamientos con elegancia.

Los salones hicieron por la conversación lo que las actuaciones de Garrick hicieron por Shakespeare. Fueron mediadores, en expresión de madame Necker, que ayudaron a «traspasar los sentimientos a las almas de los demás». Horace Walpole, que sentía horror hacia la clase de personas que frecuentaban los salones («librepensadores, eruditos, el hipócrita de Rousseau, el burlón de Voltaire… a todos los considero impostores de distintas maneras»), se convirtió, no obstante, en un miembro devoto del de madame Geoffrin y descubrió que, por mucho que a los hombres les disgustara la pretenciosidad de otros hombres, la presencia de mujeres inteligentes a las que deseaban agradar transformaba reuniones normalmente incómodas en encuentros estimulantes. «Jamás en mi vida he visto a nadie», escribía refiriéndose a su anfitriona, «que oculte tus faltas y te convenza con tanta facilidad. Hasta entonces, nunca me había gustado que se me corrigiera… He hecho de ella mi confesora y directora. La próxima vez que la vea, creo que diré: ¡Oh, Sentido Común, siéntese!; he estado pensando esto y lo otro. ¿No es absurdo?»

La combinación de mujeres y hombres inteligentes estableció entre el sexo y la inteligencia una nueva relación. «Se trababan amistades cálidas, profundas y, a veces, apasionadas, pero casi siempre platónicas, más que domésticas, en su expresión.» Hombres y mujeres aprendieron a valorarse mu-

tuamente por su carácter y no por su apariencia, aprovechando sus diferencias para intentar comprenderse los unos a los otros. Sus reuniones dieron vida a epigramas, versos, máximas, retratos, panegíricos, música y juegos que eran debatidos con extraordinaria minuciosidad, pero sin malevolencia, pues se imponía la regla de que los participantes fueran agradables. Se hacían esfuerzos deliberados para estar a la altura de todas las novedades de la literatura, la ciencia, el arte, la política y los buenos modales, pero las mujeres que dirigían estos salones no eran especialistas en ninguno de tales temas. Su logro era el de purgar a los hombres del zafio legado académico que les había sido impuesto y cuyo objetivo de debate era aplastar a los demás con el peso de la propia erudición. De ese modo, imbuyeron la prosa del siglo XVIII de claridad, elegancia y universalidad «filtrando las ideas a través de mentes ajenas», invitando a la seriedad a que fuera también liviana, a la razón a que recordara la emoción, a la cortesía a que se aunara con la sinceridad. Mrs. Katherine Philips, que abrió un salón en Londres y de quien se habría oído hablar más de no haber muerto en 1664 a los treinta y cuatro años, lo describió como «una Sociedad de Amistad en la que se admiten miembros masculinos y femeninos y donde la poesía, la religión y el corazón humano constituyen los temas de debate».

Sin embargo, los grupos pequeños limitan a menudo la individualidad de sus participantes y reducen su capacidad de aventurarse fuera de ellos. El gusto cultivado por los salones

se convirtió fácilmente en tiránico, de forma que no fueron capaces de tolerar ningún otro. Aunque intentaron imbuirse de la idea de «disfrutar del contacto con los demás» y valorar lo que Montaigne llamaba «la diversidad y discordancia de la naturaleza», era frecuente que acabaran adorando su propio lustre, o su imitación del lustre, y derivando en conversaciones que eran, en realidad, moneda falsa. Cuando el salón resultó tan aburrido como la corte real, la solución fue la retirada al *tête-à-tête*, a la conversación a solas. A medida que aumentaba el anhelo por una conversación más íntima y que la obsesión por la sinceridad se hacía más incondicional, el único refugio adecuado para el intercambio del pensamiento personal reflexivo pareció ser la correspondencia epistolar.

El deseo de conversar no basta para mantener viva una conversación. La España del siglo XVIII, por ejemplo, desarrolló el arte del coqueteo, el chichisbeo, en que una mujer otorgaba a un hombre, que no fuera su marido, el privilegio de hablarle a solas. Los caballeros medievales realizaban grandes hazañas por sus damas; ahora, los hombres recibían la oportunidad de mostrar su habilidad verbal. Los maridos no planteaban objeciones, pues se suponía que se trataba de una relación platónica, pero también porque el deber del admirador era representar una comedia de esclavización, de devoción hacia una mujer que no podían poseer; de hecho, se ocupaba de ella casi como un sirviente: aparecía a las nueve

de la mañana para llevarle el chocolate a la cama, le daba su opinión sobre qué debía ponerse, la escoltaba en sus paseos y le enviaba flores y sombreros. Pero, cuando ni él ni ella tenían mucho que decirse, la conversación se limitaba a chismorreos y quejas sobre el servicio. «Una señora capaz de hablar de sombreros, cabriolés, jaeces y herraduras cree haber alcanzado la cúspide de la sabiduría y poder dar el tono en una conversación. Y, para agradar a las mujeres, los hombres aprenden el mismo vocabulario y se convierten en seres ridículos.» Esta salida con mal pie se produjo también en Italia y, seguramente, en otros lugares: «Los maridos genoveses», escribía uno de ellos en 1753, «estamos demasiado ocupados, mientras que nuestras esposas no lo están lo suficiente como para sentirse satisfechas saliendo sin compañía. Necesitan un galanteador, un perro o un mono».

Faltaba un factor fundamental: la educación. Ya en 1637, María de Zayas y Sotomayor había denunciado la ignorancia en que se mantenía a la mayoría de las mujeres, pero no les resultaba fácil rebelarse mientras sólo consideraran a los hombres como posibles pretendientes. La Iglesia lanzó sus invectivas contra la idea misma de que las mujeres hablaran con los hombres; así lo hizo, por ejemplo, Gabriel Quijano en su ensayo *Vicios de las tertulias y concurrencias del tiempo, excesos y perjuicios de las conversaciones del día, llamadas por otro nombre, cortejos* (Madrid, 1784). El chichisbeo, o cortejo, pudo haber sido al principio una novedad (que examinaré en el capítulo 18), pero degeneró en un conjunto de «atencio-

nes, galanteos y cortesías tan rígidas y obligatorias que perdieron su inicial tinte pasional y se plasmaron en un código tan tedioso y rígido como el matrimonio».

La dificultad de hablar se reveló con especial fuerza en Inglaterra. El doctor Johnson es el rey inglés de la conversación, y lo seguirá siendo mientras un biógrafo mejor que Boswell no lo derroque y nos ofrezca una alternativa. Pero la charla era una nube de humo que esparcía en torno suyo para ocultar los terrores, males y melancolías que le acechaban constantemente y que consideraba la esencia misma de la vida, hasta el punto de enfadarse con cualquiera que negara que la vida era necesariamente infeliz. No tenía interés luchar contra tales pensamientos, insistía el Dr. Johnson; todo cuanto podía hacerse era eludirlos dirigiendo la mente a otros asuntos; por eso, envidiaba a las mujeres que hacían punto y macramé y, de hecho, intentó aprender música y encaje sin lograrlo. La charla era su placer supremo, pues le procuraba alivio, pero, en su caso, no constituía una conversación genuina, no era un intercambio. Su talento consistía en expresar opiniones perfectamente formadas, en una prosa inmaculada y sobre cualquier asunto. El desacuerdo no le interesaba, pues creía que debía concluir con la victoria de una de las partes y pugnaba fieramente para asegurarse de salir siempre vencedor. Nunca descubrió el valor de que se le contradijera. La gente lo admiraba por su capacidad para resumir un problema en una agudeza, pero el efecto era el de concluir una conversación, no el de iniciarla. Sus juicios sen-

tenciosos –por ejemplo que, «cuando un hombre se cansa de Londres, se cansa de vivir, pues en Londres está todo cuanto la vida puede proporcionar», o que estaba «dispuesto a amar a toda la humanidad, con excepción de los americanos», o que los «franceses son un pueblo vulgar, mal alimentado e inculto»– desmienten su afirmación más interesante de que consideraba «perdido cualquier día en que no entablaba una relación nueva». A pesar de sus numerosas cualidades admirables, el Dr. Johnson es un callejón sin salida. Lo han imitado algunos profesores de Oxford igualmente tristes y brillantes que he conocido, cuya conversación no aminoraba su infelicidad.

Los salones avivaron la conversación entre grandes mentes, pero no consiguieron enseñar a conversar con desconocidos o con gente desconocida. La historia de la conversación inglesa muestra cómo la obsesión por las distinciones de clase se perpetuó mediante la charla refinada, dejando a los distintos sectores de la población regodearse en su mutua incomprensión. En 1908, una médica escribía que dudaba de «la posibilidad de una conversación auténtica entre miembros de dos clases. Todas las conversaciones con mis pacientes y sus amigos han tenido un excesivo carácter unilateral… En ciertos casos hablaba yo, y en algunos otros ellos, pero nunca mantuvimos nada parecido a una igualdad de posición. Una pregunta, la insinuación de una sorpresa, la más leve discrepancia, la falta de una aprobación constante solía bastar para silenciarlos, y en muchos casos para cambiar de

rumbo súbitamente y proponer opiniones directamente opuestas a las que habían expresado».

Se han realizado enormes esfuerzos para obstaculizar el desarrollo de un lenguaje común entre las personas. «Todos cuantos se han relacionado estrechamente con las clases trabajadoras», escribía aquella misma doctora, «saben bien con cuánta dificultad entienden palabras que no sean de origen sajón; y, a menudo, lo que se les dice les resulta ininteligible debido al uso continuo de términos derivados del latín o el griego». Esa era, precisamente, la manera en que intentaba distinguirse la clase media, que acababa de acceder a la educación: hablando «como un libro», con el mayor número posible de polisílabos –estilo que pervive aún hoy en caricaturas del lenguaje oficial de la policía–. Y las clases altas adoptan su propia jerga, distinguiendo entre gente bien y gente mal para demostrar su superioridad. El objetivo de los esnobs es limitar la conversación. Disraeli describía cómo hacerlo mediante la utilización de tópicos de moda: «El inglés es una lengua expresiva, aunque no difícil de dominar. Posee un ámbito limitado. Hasta donde puedo observar, consta de cuatro palabras: *nice*, *jolly*, *charming* y *bore* (delicioso, estupendo, fascinante, latoso); algunos gramáticos añaden *fond* (encantador)».

Estados Unidos no parece haber evitado impedimentos similares impuestos a la conversación y exacerbados por las diferencias de origen étnico y nacional. Pero, lo peor de todo es que parece haber perdido la esperanza en que hombres y

mujeres lleguen a ser alguna vez capaces de hablar un mismo lenguaje. Tras una vida de investigación, Deborah Tannen concluye que no pueden entenderse, que cuando hablan se refieren a cosas completamente diferentes, que las mujeres desean encontrar consuelo en sus interlocutores, mientras que los hombres buscan soluciones a los problemas. Las mujeres, afirma, se quejan para aumentar su sentimiento de comunidad, cotillean porque creen, como niños, que comunicar secretos es el modo de hacer amigos; así, escuchan gustosas los problemas ajenos, pues su principal propósito es no sentirse solas. A los hombres, en cambio, no les agrada escuchar, pues «les hace sentirse subordinados»; se supone que siempre están maquinando para ser superiores y carecen de tiempo para mostrar simpatía. Tannen mantiene que no sirve decir a la gente que cambie de conducta. Su solución es que las personas deberían estudiar sociolingüística, lo que les haría entender que los sexos «juegan distintos juegos» y que sus insatisfacciones no se deben a defectos personales, sino a «diferencias de género». Los dos sexos han sido educados en «culturas distintas» y deben darse cuenta de que son como extranjeros que jamás se comunicarán adecuadamente; deben aceptar que hablan lenguas diferentes. Supone que ni siquiera intentan conversar y cita la triste estadística de que, por término medio, los matrimonios norteamericanos dedican «a hablarse» sólo media hora a la semana. No creo en el mito de que Estados Unidos sea el país de la multitud solitaria, pero muchos norteamericanos están convenci-

dos de que es así, pues sueñan con que las conversaciones sean más maravillosas de lo que suelen serlo.

¿No ha cambiado nada en dos mil años? En el siglo III a.C., Han Fei Tzu vio cuál era el problema. No conseguía que la gente le escuchara. Siempre se le interpretaba mal: si intentaba ser chistoso, se le acusaba de irrespetuoso; si era condescendiente, parecía insincero; si hablaba fuera de lugar, le castigaban; personas distintas lo consideraban unas veces torpe y otras engreído, vanidoso, cobarde o adulador. ¿Qué tenía de extraño», decía, «su desconfianza hacia la conversación y su preocupación por tener que hablar? Y, sin embargo, le gustaba charlar y dar su opinión, lo cual acabó acarreándole una sentencia de muerte. Han Fei dejó un libro de ensayos sobre la «Indignación solitaria» y las «Dificultades en la senda de la persuasión», donde muestra que sabía qué debería haber hecho, aunque le resultó imposible: el obstáculo de la conversación era «desconocer el corazón» de la persona a la que se hablaba, «para poder así encajar en él mis palabras». Han Fei vio que el problema residía en que los seres humanos son un misterio.

Lo cual constituye, por supuesto, la razón de que sean interesantes, de que merezca la pena hablar con ellos. Si fueran previsibles, la conversación no tendría gracia, pues se inspira en las diferencias entre los seres humanos. La conversación no se parece en nada a la confesión o a sus variantes secula-

res o a la práctica de volcar los propios problemas sobre quienquiera que desee escuchar, pagándole por hacerlo si fuera necesario. El terapeuta que escucha, intenta poner fin a la confesión proporcionando una explicación, basándose a menudo en la infancia o en una experiencia sexual o en cualquier clase de chivo expiatorio. La conversación, en cambio, exige igualdad entre los interlocutores. En realidad, es una de las vías más importantes para crear igualdad.

Sus enemigos son la retórica, la discusión, la jerga y los lenguajes privados, o la desesperación por no ser escuchado o entendido. Para prosperar, necesita la ayuda de comadronas de ambos sexos: en general, las mujeres han mostrado más habilidad en esta tarea, pero hubo tiempos en la historia del feminismo en que algunas dejaron de lado la conversación y apostaron todo a la persuasión. Sólo cuando las personas aprendan a conversar, comenzarán a ser iguales.

Lecturas sugeridas

Kai Ka'us ibn Iskandar, príncipe de Gurgan, *A Mirror for Princes: The Qabus Nama*, tr. Reuben Levy, Cresset Press, 1951; David Kinsley, *Hindu Goddesses: Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*, California UP, 1986; *The Complete Works of Han Fei Tzu*, tr. W. K. Liao, Arthur Probsthain, Londres, 1939; Étienne Balazs, *Chinese Civilisation and Bureaucracy*, Yale UP 1964; J. V. Neustupny, *Communicating with the Japanese*, Japan Times, Tokio, 1987; Tullio Maranhao, *Therapeutic Discourse and Socratic Dialogue*, Wisconsin UP, 1986; George A. Kennedy, *Classical Rhetoric and its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*, Carolina UP y Groom Helm, 1980 [ed. cast.: *La retórica clásica y su tradición cristiana y secular, desde la antigüedad hasta nuestros días*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2003]; Nicolas P. Gross, *Amatory Persuasion in Antiquity*, Delaware UP, Newark, 1985; Georges Vlastos, *Socrates, Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge UP, 1991; M. Magendie, *La Politesse mondaine et les théories de l'honnêteté en France au dix-septième siècle*, Félix Alcan, s.f.; Ian Maclean, *Woman Triumphant: Feminism in French Literature, 1610-52*, Oxford UP, 1977; Elizabeth C. Goldsmith, *Exclusive Conversations: The Art of Interaction in Seventeenth-Century France*, Pennsylvania UP, 1988; Carmen Martín Gaite, *Usos*

amorosos del XVIII, Anagrama, Barcelona, 1988; W. Jackson Bate, *Samuel Johnson*, Chatto, 1978; C. B. Tinker, *The Salon in English Letters*, Macmillan, NY, 1915; K. C. Phillipps, *Language and Class in Victorian England*, Blackwell/Deutsch, 1984; John S. Nelson, *The Rhetoric of the Human Sciences*, Wisconsin UP, 1987; William Carey, *Dialogues Intended to Facilitate the Acquiring of the Bengalese Language*, 3.ª ed., Mission Press, Fort William, 1818; N. H. Itagi, *Communication Potential in the Tribal Populations of Assam and Madhya Pradesh*, Central Institute of Indian Language, Mysore, 1986; K. S. Rajyashree, *An Ethno-Linguistic Survey of Dharavi, a Slum of Bombay*, Central Institute of Indian Language, Mysore, 1986; Raymonde Carroll, *Cultural Misunderstandings*, Chicago UP, 1988; Lila Abu Lughod, *Veiled Sentiments: Honor and Poetry in a Bedouin Society*, California UP, 1986; Deborah Tannen, *You Just Dont Understand: Men and Women in Conversation*, Morrow, NY, 1990, y Virago, 1991 [ed. cast.: *Tú no me entiendes*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1992]; Deborah Tannen, *Perspectives in Silence*, Ablex, Norwood, NJ, 1985; Jan Bremmer y Herman Rooden, *A Cultural History of Gesture*, Polity, Cambridge, 1991; Elinor Ochs Keenan, «The Universality of Conversational Postulates», en: *Language in Society*, vol. 5, 1976, pp. 67-80.

3

Cómo las personas que buscan sus raíces no han hecho más que empezar a ver con el alcance y la profundidad suficientes

Un hombre de pelo entrecano y una joven están bailando. Él, que es inglés, le dice: «Tu cara es preciosa; ¡lástima de acento!»

Su cara es medio japonesa, medio europea; quizá alemana, eslava o francesa… tiene que explicarlo. Su acento es americano. No cree que el hombre tenga razón al lamentarse por ella; al contrario, siente que ha nacido en el siglo adecuado, pues no pertenece del todo ni a Oriente ni a Occidente.

Fue educada en un colegio femenino de Tokio y copió obedientemente lo que los profesores escribían en la pizarra; a los quince años «había aprendido a ser japonesa». Pero no del todo, pues cuando desobedecía, sus compañeras de colegio la rehuían y la llamaban americana. Así pues, marchó a EEUU, donde los orígenes no importan, para descubrir la civilización de su padre y estudiar música. Sin embargo, no estaba convencida de poseer el suficiente talento como para ser miembro de pleno derecho de la nación sin fronteras de los artistas. En vez de ello, obtuvo en Washington DC un tí-

tulo universitario en relaciones internacionales y se convirtió en especialista en China. Dos años en Taiwán la llevaron a enamorarse de un inglés. Se considera ciudadana del mundo, aunque no ve motivos para pregonarlo en voz alta. Da por supuesto que nunca será una gran artista o una gran personalidad, pero ha hallado una alternativa.

En Londres descubrió que los ciudadanos del mundo no son necesariamente bien aceptados. A su futura suegra no le disgustaba sólo su acento, sino, aún más, su actitud distante y no conseguía ver cómo la absorbería la familia. Al cabo de seis años, su novio no había decidido todavía si estaban hechos el uno para el otro. ¿Qué se supone que debe hacer una mujer moderna que no encaja con precisión en una casilla plausible?

De todas las ciudades del mundo, Maya ha resuelto actualmente vivir en París, donde «haga lo que haga, todo está bien; en Francia vale cualquier cosa». Pero, eso es así porque no ha intentado hacerse francesa. «Me gusta considerarme una gitana… siento que estoy hecha de diversos colores y no puedo decir qué parte soy, la americana o la japonesa; soy la suma, el total.» En la actualidad es presentadora de la televisión japonesa. Cuando entrevista a un occidental en inglés, es completamente occidental; pero, cuando se maquilla y presenta la entrevista en japonés en la NHK, sus ojos se iluminan con una luz diferente, la lengua transforma sus expresiones faciales y parece otra persona. «Soy un camaleón», dice. La ventaja es que puede sentirse cómoda con una gama

de personalidades bastante más amplia. Ha entrevistado sin tirantez a los pretendientes a los tronos europeos, «pues todos ellos han sufrido», y se ha paseado sola por las zonas más violentas de Washington, «pues también yo pertenezco a una minoría».

Maya vive sola, como la mitad de los habitantes de París, la ciudad de los pensamientos solitarios. «Soy una persona distante», dice. «Cuando tengo problemas, cierro la puerta y me limito a pensar; no los discuto.» Su camino hacia la independencia ha sido sencillo: sólo se culpa a sí misma de sus desventuras, lo cual le produce una sensación de alivio, pues significa que hay esperanza –no tiene más que cambiar su propia persona–. Cambiar a otros es demasiado duro. «Pienso que me estoy refinando y que tengo una base sobre la que trabajar.» Su madre le enseñó que si conseguía compadecerse de quienes la disgustaban, habría recorrido la mitad del camino. Maya cree que seguir esta regla la hace libre. También busca la libertad intentando no acumular alrededor de sí demasiados objetos; dice que no está ligada a cosas materiales. Cuando alguien le rompió su tetera favorita, se sintió irritada durante dos minutos, pero luego se dijo: «Todo tiene una vida; todo tiene un final». Lo que desea no es poseer las cosas que la rodean sino sentirse estimulada por ellas, lo cual significa que deberán cambiar continuamente.

No le atrae la teoría actualmente popular en EEUU de que los sentimientos del individuo importan más que cualquier otra cosa, son sagrados e inviolables y requieren ser protegi-

dos. De niña, la deprimía no poder formarse una opinión firme, su capacidad para ver las dos caras de una cuestión. Le resulta imposible emular la sabiduría de su abuela budista que parece saber de inmediato qué hay que hacer. La escuela dominical cristiana a la que asistía de niña no logró dar respuesta a sus preguntas. Su prioridad máxima no consiste en ser capaz de expresar sus opiniones; en primer lugar, porque pueden no ser correctas, y, en segundo, porque podría cambiar de manera de pensar. Los intolerantes hacen que se sienta como si le pusieran una trampa, como si la obligaran a decir «estás equivocada». «Detesto decir que no me gustan esas personas.» Pisar a otros intencionadamente, ser deliberadamente malevolente constituye para ella «el peor de los crímenes». Por tanto, no ambiciona conseguir poder ni forzar a los demás a obedecer sus órdenes. «Prefiero echarme a un lado y hacer aquello para lo que valgo, que es reunir a la gente.»

Es una intermediaria, y los intermediarios «no pueden ser grandes». Pero, «al no estar ni en un lado ni en otro, puedo colocarme entre personas de opiniones diferentes y convencerlas para que hablen». Su hermana, educada de manera idéntica, no ha tenido ninguno de sus problemas; tras haber conseguido en EEUU un título de *master* en literatura, volvió a Japón y trabaja para un banco. Al principio, Maya creía también ser más japonesa que norteamericana, pues era en Japón donde había descubierto la vida; pero luego decidió que no podía seguir viviendo allí, pues «habría tenido que

dejar morir una parte de mi ser. En Japón resulto demasiado alta y demasiado franca, me siento encajonada; las casas son demasiado pequeñas.» Pero, es posible que cualquier país sea demasiado pequeño para ella.

A veces, su existencia solitaria le resulta dolorosa. Cuando enferma, echa de menos no tener quien la cuide; en ocasiones lamenta no disponer de alguien a quien pedir consejo; otras veces desea compartir sus alegrías. Aunque le encanta pasear sola por parajes conocidos, los viajes largos son más problemáticos; aspira a recorrer Oriente Medio, añadir otro continente a su tierra natal. Si fuera hombre, podría desarrollar su faceta aventurera hasta el límite. Uno de sus objetivos constantes es dominar sus miedos. Así, ha aprendido a navegar a vela, pues el mar la había asustado siempre, desde niña, cuando vivía sobre un acantilado y tenía pesadillas con olas que cubrían su casa. Sueña con recibir lecciones de vuelo y se promete levantarse más temprano, introducir más aventura en su jornada.

A pesar de sus éxitos, siente que a su vida le falta algo (como debe sentir cualquier persona con ideales). ¡Si al menos tuviera una obsesión, una pasión, como tienen los artistas (que transmiten la falsa impresión de saber hacia dónde van y de no dudar)! ¡Si no existieran esos vacíos en el conocimiento de sí misma! ¿Por qué le cayó tan mal a la madre de su novio? Sin embargo, no se comprometerá a nada que no le ofrezca la esperanza de aunar sus ideales de amor y trabajo. «Soy muy codiciosa.» Su hombre ideal, según lo describe,

no es de este mundo: ha de alegrarse con las mismas cosas que ella, ser totalmente tranquilo y demostrarlo en su manera de comer. La forma de comer es el signo por el que puede reconocerse la belleza interior de una persona. Maya odia el sorbeteo ruidoso de los japoneses cuando comen espaguetis, pero le gusta que sorban su sopa nacional. Sólo ha conocido unas pocas personas que sepan cómo comer de manera bella, que lo hagan como si fuera un arte. Le gustan quienes tratan la vida como un arte. La cuestión es la siguiente: aunque se pueda admirar el arte de otro, ¿posee toda persona un arte propio?

Cuando la gente cuenta la historia de su vida, su manera de empezar revela al momento hasta qué punto se consideran libres y en qué partes del mundo se sienten como en casa. Hasta hace poco, nada importaba tanto a las personas como el origen de su padre. El ideal humano se asemejaba a un roble, con las raíces firmemente asentadas en un lugar de nacimiento. Vivir en la misma parcela de tierra donde habían vivido los antepasados otorgaba respeto y daba prestigio, por más odioso que uno fuera personalmente, de modo que los aristócratas, al tener más raíces que nadie, afirmaban ser los dueños tanto del presente como del pasado. Pero ya no hay necesidad de imitar a los aristócratas. Existe otro modo de encontrar el lugar propio en la historia general de la humanidad.

¿Cuáles son las raíces de los placeres y las emociones personales? Se trata de una clase de raíces absolutamente diferente y más profunda que se remonta más atrás que cualquier genealogía familiar. Y sólo las podemos encontrar buscando a través de continentes y a lo largo de todos los siglos. El vínculo con aquellos tiempos en que los seres humanos eran exploradores que partieron de las selvas africanas y asiáticas nos recuerda que llevaron tanto vida nómada como sedentaria. En la actualidad son cada vez más numerosas las personas con ojos de chino, que contemplan la naturaleza como si tuviera vida propia y resulta especialmente bella cuando es irregular e indomeñada; la primera persona en tener esta visión y ser llamada artista fue Ko Shou, hermana del emperador Shun, 2.000 años antes de Cristo. Son cada vez más quienes tienen un corazón árabe o persa, pues fue en Oriente Medio donde surgió el amor romántico. Los europeos han optado por olvidar no sólo que sus lenguas tienen su origen en la India, sino también que fue allí donde se concibió la idea más moderna de los placeres sexuales. Cada vez son más los occidentales que descubren emociones comunes a través de la música y la danza africanas. A medida que el constante viajar y huir de la contaminación urbana les resulta indispensable para lograr una sensación de libertad, sus imaginaciones registran ecos de las fantasías de los nómadas mongoles y escitas que en tiempos pasados se burlaban de los habitantes apretujados en las ciudades. Nos podemos

sentir aislados en nuestra propia localidad, pero tenemos antepasados en el mundo entero.

Sin embargo, la historia enseñada en las escuelas no hace hincapié en estos vínculos ni está pensada para revelar los recuerdos más importantes para el presente. Si hubiera que rodar una película que resumiera en un par de horas a razón de medio siglo de proyección por minuto todo cuanto se supone que ha ocurrido –según los libros de texto–, el mundo aparecería como la luna, gris y desolada, notable únicamente por la presencia de unos cuantos cráteres en ella. Los cráteres son las civilizaciones –treinta y cuatro importantes, de momento–, cada una de las cuales estalla y se apaga tras haber iluminado brevemente ciertas partes del globo, pero nunca su totalidad; algunas duran unos cientos de años; otras, un par de milenios. Entretanto, en torno a los cráteres, se extienden por todas partes dunas de polvo gris hasta donde alcanza la vista: son los pueblos no mencionados en los libros de historia, por los que las civilizaciones no hicieron nunca gran cosa y cuyas vidas consistieron en gran parte en un sufrimiento sin sentido. Algunos volcanes se hallan todavía en erupción, pero no hay incertidumbre respecto a lo que va a sucederles: su actividad cesará tarde o temprano. Todas las civilizaciones que han existido han declinado y muerto, por más grandiosas que hayan sido en sus momentos de gloria y a pesar de lo difícil que resulta creer que puedan desvanecerse y ser sustituidas por el desierto o la jungla.

Maya no puede esperar ser una heroína de una película así o que se la considere apta para algún papel que no sea el de un trozo de madera a la deriva que flota indecisa entre dos civilizaciones, una criatura problemática, alguien anormal. Pero cada vez es mayor el número de personas anormales y que no encajan exactamente en una sola civilización. La película sugiere que la gente normal debería enorgullecerse de la civilización en la que ha nacido, pues necesita raíces y autoestima. No obstante, la acción dramática surge de la decepción de quienes no han saboreado personalmente las delicias de su propia civilización, que no ven la posibilidad de influir en su evolución, cuya familia, hasta donde se remonta su conocimiento, ha quedado excluida de la mayor parte de las cosas que ofrece la civilización debido a su pobreza –económica, cultural o espiritual– y que se lamentan de que la admiración por las grandes figuras de su civilización no contribuye gran cosa a hacer que se sientan satisfechas. Pueden llegar a saber cuáles son sus raíces, pero no cómo convertirse en adorno del paisaje ni cómo ramificarse o florecer. Maya, como mujer instruida, se sentiría probablemente incómoda, incluso aunque tuviera raíces perfectamente corrientes.

Por más que haya habido civilizaciones maravillosas, siempre hay en su historia algo triste, ¡tan breve es su felicidad! No escribo este libro para difundir el pesimismo ni alentar a la práctica de una crítica y un escepticismo que no llevan a ningún lado, ni a contar historias de decadencia y caída. Rechazo la obsesión por la muerte y por los recuerdos

que se limitan a rellenar huecos entre lápidas. Existe la posibilidad de otra perspectiva que no presente a Maya ni como un leño a la deriva ni como simple polvo. La película podría estar compuesta por cuadros distintos.

Si se proyecta el pasado a demasiada velocidad, la vida parece fútil y la humanidad se asemeja al agua que fluye de un grifo y se pierde por la cañería. Una película de historia para la actualidad debería proyectarse a cámara lenta y mostrar como estrellas a todas las personas que han vivido, aunque sólo se entrevieran vagamente en un cielo nocturno, como un misterio todavía inexplorado. El foco debería trasladarse a un primerísimo plano para revelar la porción de miedo existente en los ojos de cada uno y la sección de mundo a la que podemos enfrentarnos sin terror. Todas las personas proyectan su luz sobre un espacio equivalente al ámbito en que se sienten como en casa, revelando de ese modo los verdaderos límites de su civilización personal y particular. En un escenario así, lo que tienen en común depende menos de cuándo y dónde hayan nacido que de su actitud hacia sus prójimos. Formamos parte de la gente con la que simpatizamos, sin importar el siglo o la civilización en que se haya vivido. Una película así, provocaría su efecto de sorpresa al situar codo con codo a personas que se creían ajenas, pero no lo eran.

Se pueden producir encuentros interesantes. En el año 1920, por ejemplo, los campesinos del Bigouden, en Bretaña, no conocían la existencia del mar, a sólo diez kilómetros de

distancia; más allá de sus propios pueblos, el mundo es oscuridad llena de demonios y peligros; sus vidas son velas tenues y parpadeantes. En 1950, las 3.000 personas que vivían sobre una colina que dominaba el valle de Argenton, en Bressuire, todavía podían abarcar el horizonte que les rodeaba como quien pliega una cálida manta: una cuarta parte de los menores de treinta años no habían visitado nunca la capital comarcal, Niort, a cincuenta y cinco kilómetros, donde podían encontrar la majestad de la civilización francesa en forma de escuela secundaria, cuarteles, cárcel, recaudador de impuestos y farmacéutico, el intelectual local.

En cambio, un mercader veneciano del siglo XIII, capaz de hablar persa y mongol, escribe sus memorias en francés para relatar sus viajes a la India y Japón. Es tan apreciado que Kublai Kan le nombra vicegobernador de una ciudad de China. Marco Polo siente tanta curiosidad que olvida el miedo. La diversidad de los seres humanos le divierte en vez de aterrarlo, a pesar de que no logra quitarse de encima todas las tinieblas –nadie lo ha logrado jamás; siempre queda el enigma incomprensible, el espectro informe que pone automáticamente los pelos de punta–. La Venecia de la que proviene es la mayor ciudad de Europa, con 160.000 habitantes, pero Hangchow, en China, tiene por las mismas fechas una población de seis millones; los moradores de las ciudades actuales tienen más en común con esta última que con los antiguos.

En cualquier vida hay un componente de victoria sobre el miedo que es necesario buscar, aunque pueda tratarse de una

falsa victoria. Una y otra vez, personas evidentemente inteligentes exudan desprecio para protegerse de lo que no consiguen entender, como los animales defienden su territorio con olores pútridos. Los logros en el terreno de la libertad suelen perderse. O, si no, la gente se vuelve tan estrecha de mente que no sabe hacia dónde se encamina.

Eso es lo que busca el hombre moderno: a dónde dirigirse como próxima etapa. Hay ya suficientes libros que elogian a los muertos o felicitan a los vivos por saber más que sus antepasados o les dicen por qué son lo que son. Hoy en día es necesario reaprovechar las piedras de la historia para construir carreteras que lleven a donde queremos ir. Eso significa abandonar la ilusión de que se puede entender a los seres humanos simplemente como ejemplos de su civilización, nación o familia.

Ya no basta con tener raíces como las que hasta ahora les han contentado. A las personas que se consideran diferentes de sus padres, como individuos únicos con opiniones propias, y que no se sienten cómodos con tradiciones arraigadas en la violencia no les es ya suficiente saber quiénes eran sus antepasados y de qué se enorgullecían. Quienes desean ser libres necesitan cavar una zona mucho más amplia y a mayor profundidad para entender sus emociones y ambiciones personales. La observación de las raíces propias más evidentes no nos dispone automáticamente para elegir a nuestros amigos, nuestra compañía o la obra de la vida ni a hacer frente a la hostilidad, la soledad u otros desajustes. Para des-

cubrir el rumbo que se desea tomar, es necesario adquirir recuerdos que tengan una forma nueva, recuerdos que apunten al futuro y posean una relevancia directa para nuestras preocupaciones actuales.

Lo que los seres humanos pensaban poder hacer en sus propias vidas ha estado teñido por lo que veían que sucedía en la naturaleza circundante. Sus ideas sobre el origen y funciones del universo han limitado su imaginación en el momento de considerar el grado de libertad personal que tenían. Sus ideas sobre las raíces constituyen un buen ejemplo. En la botánica moderna, las raíces no son meros anclajes a través de los cuales se extrae la totalidad de la nutrición; también producen hormonas. Del mismo modo, si los humanos desean compararse con las plantas en función de lo que hoy sabemos de ellas, no deberían dar por sentado que las raíces proporcionan únicamente estabilidad; también podrían decir que las raíces crean también estados de ánimo. Todo cuanto se recuerda del pasado está lavado, y a veces empapado, por la nostalgia, el orgullo y todo tipo de ilusiones y pasiones. En realidad, son pocos quienes pueden extraer de sus raíces soluciones para sus problemas. El pasado no nos habla ya con una voz clara; nadie parece estar ya de acuerdo sobre cuáles son las lecciones de la historia. Las raíces de tipo antiguo sólo pudieron nutrir a la humanidad mientras las opiniones divergentes fueron tratadas como malas hierbas, escardadas o envenenadas. Se necesita una nueva forma de mirada en un mundo que cree que cada indi-

viduo tiene derecho a florecer, dentro de unos límites, a su propia manera.

El funcionamiento de las plantas fue un misterio hasta el siglo XVIII. Luego, se reveló poco a poco que las responsables de los procesos biofísicos más importantes del mundo, no eran las raíces sino las hojas, que suministraban la mayor parte del alimento y energía y permitían a los vegetales adaptarse y ser capaces de sobrevivir en terrenos fríos y secos. Los 250.000 diferentes tipos de hojas son formas diversas de abordar las sorpresas que depara el entorno. Hasta el momento, únicamente la fotosíntesis (palabra que data de 1893) ha producido materia viva a partir de elementos sin vida. Sólo la generación actual ha sido capaz de observar, mirando a través de microscopios electrónicos (1965), cómo los poros de las hojas se abren cada mañana a la luz diurna, por más sombrío que fuera el día de ayer.

Tan extraño es decir que los seres humanos necesitan raíces, como que necesitan follaje. Pero a una generación que valora la adaptabilidad tanto como la tradición, que busca la energía, la creatividad y la apertura mental, debería agradarle la idea de absorber la luz del sol, sin importar de dónde llega el brillo de sus rayos. El perfume del aire resulta más dulce cuando las raíces producen hojas que posibilitan la existencia de otras formas de vida. Aplicado a los humanos, esto significa que lo importante no es sólo de dónde vienen, sino a dónde van, qué clase de curiosidad o imaginación tienen y cómo se sirven de ella, tanto de día como de noche.

Maya es ya libre en un sentido: es libre de la ilusión de no tener ilusiones. Pero en su deseo de ser intermediaria –ambición que reaparecerá en este libro, pues es compartida por unos cuantos de mis personajes–, ¿es víctima de otra ilusión, al imaginar que es posible establecer una comunicación más íntima ente las miríadas de estrellas que componen la humanidad y que, en el momento actual, apenas se toleran unas a otras? Para superar la desesperación que provoca la incapacidad humana de llegar a un acuerdo se requieren nuevas formas de pensamiento y, en particular, imágenes nuevas. Podríamos comenzar con las ideas sobre la soledad, que voy a tratar ahora.

Lecturas sugeridas

Nómadas

C. Nelson, *The Desert and the Sown: Nomads in the Wider Society*, California UP, 1973; Centre G. Pompidou: Centre de création industrielle, *Errants, nomades, voyageurs*, 1980; C. Bataillon, *Nomades et nomadisme au Sahara*, UNESCO, 1963; Sevyan Vainshtein, *Nomads of South Siberia*, Cambridge UP, 1980; J. P. Digard, *Techniques des nomades baxtyari d'Iran*, MSH y Cambridge UP, 1981; Elizabeth Atwood Lawrence, *Hoofbeats and Society: Studies in Human-Horse Interactions*, Indiana UP, Bloomington, 1985 (sobre las relaciones con el nomadismo y otros muchos asuntos); Elizabeth Atwood Lawrence, *Rodeo: An Anthropologist Looks at the Wild and the Tame*, Tennessee UP, Knoxville, 1982 [ed. cast.: *Rodeo*, Barcelona, Laertes, 1989]; Paul Vigneron, *Le Cheval dans l'antiquité gréco-romaine*, Nancy, 1968.

Migraciones

Chen Yuan, *Western and Central Asians in China under the Mongols: Their Transformation into Chinese*, California UP, 1966; Werner Sollors, *Beyond Ethnicity: Consent and Dissent in American Culture*, Oxford UP, NY, 1986; J. L. Amselle, *Les Migrations africaines*, Maspero, 1976; Robert Mirak, *Tom Be-*

tween Two Lands: Armenians in America, 1880-1914, Harvard UP, 1983; Hasia R. Diner, *Erin's Daughters in America: Irish Immigrant Women in the Nineteenth Century*, Johns Hopkins UP, Baltimore, 1983; Jean I. Martin, *The Migrant Presence: Australian Responses 1947-77*, Allen and Unwin, Sydney, 1978; O. Lattimore, «La Civilisation, mère de la barbarie», en *Annales*, 1962; Michael Todd, *The Everyday Life of Barbarians, Goths, Franks and Vandals*, Batsford, 1972; B. E. Manz, *The Rise and Rule of Tamerlane*, Cambridge UP, 1989; Albert Chan, *The Glory and Fall of the Ming Dynasty*, Oklahoma UP, Norman, 1982; Françoise Ascher, *Tourisme, sociétés transnationales et identités culturelles*, UNESCO, 1984 (los viajes internacionales se multiplicaron por diez en la década de 1980); Yves Lequin, *La France mosaique*, Larousse, 1988; Clive Roots, *Animal Invaders*, David & Charles, 1976 (sobre las migraciones de los animales).

Encuentros entre civilizaciones

Joseph A. Tainter, *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge UP, 1988; Arnold Toynbee, *A Study of History*, ed. revisada, Oxford UP, 1972 [ed. cast.: *Estudio de la historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1995]; Arnold Toynbee, *Mankind and Mother Earth*, Oxford UP, 1976; Jean Casemajou y J. P. Martin, *La Crise du Melting Pot*, Aubier, 1983; Alberto Asor Rosa, *En Marge: L'Occident et ses autres*, Aubier, 1978; Michael Grant, *From Alexander to Cleopatra*, Weidenfeld, 1982; Ro-

land Martin, *L'Urbanisme dans la Grèce antique*, Picard, s.f.; Stephen L. Collins, *From Divine Cosmos to Sovereign State*, Oxford UP, 1989; Shusako Endo, *Foreign Students*, Sceptre, 1965 (reacciones japonesas ante Europa); Donald M. Topping, *Thinking Across Cultures*, Lawrence Eribaum, Hillsdale, NJ, 1989; Centre Aixois de recherches anglaises, n.º 9, *L'étranger dans la littérature et la pensée anglaises*, Aix, 1989; Raphael Samuel, *Patriotism: The Making and Unmaking of British National Identity*, Routledge, 1989; Walter Goffart, *Barbarians and Romans A.D. 418-584: The Techniques of Accommodation*, Princeton UP, 1980; Barry Cunliffe, *Greeks, Romans and Barbarians: Spheres of Interaction*, Batsford, 1988; Michael Grant, *The Fall of the Roman Empire*, Weidenfeld, 1986; J. P. V. D. Balsdon, *Roman Women*, Bodley, 1960; R. D. Milns, *Alexander the Great*, Hale, 1968 (sobre su adopción de la forma de vestir persa y su amor por el absolutismo de Persia); Naphtali Lewis, *Life in Egypt under Roman Rule*, Oxford UP, 1983; *Nationalisme et Cosmopolitanisme dans les littératures ibériques au 19e siècle*, Lille, 1973 (BN 8. Z.45156 [1973]); M. Fogarty, *Irish Values and Attitudes*, Dublin Dominican, 1984 (en esa fecha, el 2 por ciento creía formar parte, ante todo, de Europa, y el 6 por ciento del mundo en conjunto); Yasuoka Shotaro, *A View by the Sea*, Columbia UP 1984; Toshiaki Kozakai, *Les japonais sont-ils des occidentaux?*, L'Harmattan, 1991; Françoise Barret-Ducrocq, *Traduire Europe*, Payot, 1992; Sudhir Kamar, *The Inner World: A Psychoanalytic Study of Childhood and Society in India*, Oxford UP,

Delhi, 1978; Ninian Smart, *The World's Religions*, Cambridge UP, 1989 [ed. cast.: *Las religiones del mundo*, Madrid, Akal, 1999]; Pierre Riche, *Education and Culture in the Barbarian West*, South Carolina UP, 1976; Centre de Recherches archéologiques, Valbonne, *Le Phénomène des grandes «invasions»*, CNRS, 1983.

Matrimonios mixtos

Susan McRae, *Cross Class Families*, Oxford UP, 1986; Kenneth Little, *African Women in Towns*, Cambridge UP, 1973; Geneviève Vinsonneau, *Les Relations de couple mixte entre noirs africains et françaises*, tesis de tercer ciclo, París V, 1978 (en la Women's Library, de Marguerite Durand); Augustus Barbara, *Mariages sans frontières*, Centurion, 1985; Gabrielle Varro, *La Femme transplantée: Étude du mariage franco-americain en France et le bilingüisme des enfants*, Lille UP, 1984; Martine Muller, *Couscous pommes frites: Le couple franco-maghrébin d'hier à aujourd'hui*, Ramsay, 1987; Julius Drachsler, *Intermarriage in New York City*, NY, 1921 (tres veces más corriente en la segunda que en la primera generación).

La ciencia de las afinidades

Robert P. Multhauf, *The Origins of Chemistry*, Oldbourne, 1966 (capítulo XIV, sobre «afinidades»); Colin T. Burrows, *Processes of Vegetation Change*, Unwin, 1990; James D. Mauseth, *Plant Anatomy*, Cummings, Menlo, California, 1988; D.

S. Koltun, *The Quantum Mechanics of Many Degrees of Freedom*, Oxford UP, 1988; P. D. Medawar, *The Uniqueness of the Individual*, Dover, NY, 1981 [ed. cast.: *La singularidad del individuo*, Zaragoza, Acribia, 1960]; Lorraine Dennerstein, *Hormones and Behaviour*, Excerpta Medica, Ámsterdam, 1986.

4

Cómo algunos se han hecho inmunes a la soledad

La inspectora de Hacienda sabe que atemoriza a la gente. Pero, ¿qué atemoriza a la inspectora de Hacienda? Pertenecer a lo que ella denomina «una rama opresiva de la administración que ni se aprecia ni se ama» no constituye un problema grave. Sencillamente, evita revelar su actividad. De lo contrario, la gente le pediría ayuda en sus asuntos económicos, «sobre todo los médicos, deseosos de ganar lo más y pagar lo menos posible».

Al comenzar la carrera, Colette estaba asustada. Sus padres eran pobres; no podían permitirse darle una formación universitaria. El departamento de impuestos, incapaz de reclutar personal debido a su «mala imagen» ofrecía becas. Sin quererlo, se vio engatusada para entrar en sus lúgubres pasillos y aquello fue casi tan traumático como ingresar en un convento. «Comprendí lo que había ocurrido. Las rejas se cerraban a mi alrededor. Fue el peor periodo de mi vida. Me di cuenta de que se cerraba ante mí un camino prometedor.» Colette había deseado viajar y aprender idiomas; ahora debía dejar de lado todos sus sueños de aventura. Hoy dice que preferiría ejercer un trabajo completamente distinto. ¿Cuál

sería su ideal, si fuera libre de elegir? Se hace un largo silencio. Colette dice que nunca ha pensado en ello. Después de casi veinte años recaudando impuestos, es una persona firmemente realista. Se ha disipado el miedo a vivir en un mundo hecho de números.

En cambio, cualquier ambición se ha convertido en una planta necesitada de rigurosa poda para no proliferar sin control: la gente ambiciosa, insiste, nunca se siente satisfecha. Colette no fue criada para tener ambiciones. Su abuelo, albañil, satisfizo las suyas reduciéndolas a la mera supervivencia, para lo cual emigró de Sicilia a Francia. Su padre pensaba que un puesto de funcionario bajo, una mujer y unos hijos serían suficiente para él. Cuando Colette se atrevió a convertirse en una mujer económicamente independiente, su rebelión expresó una ambición mucho mayor de la que sus padres consideraban razonable; no habían imaginado que las chicas necesitaran libertad. En raras ocasiones, al preguntarse si podría vivir mejor, se dice: «Eres una don nadie». Pero, seguidamente, se replica: «Para ser alguien, tendrías que haber comenzado muy pronto. La hija de unos padres pobres no puede permitirse llegar a ser importante.»

Su profesión de inspectora de Hacienda no la atemoriza ya, pues ha aprendido a encontrar en los pasillos de la administración recovecos interesantes. Su *master* en jurisprudencia y su título de derecho laboral le han abierto muchas puertas. Durante seis años fue la funcionaria de impuestos que más intimidaba, una inspectora de investigación que

peinaba las cuentas de los contribuyentes como quien busca un piojo. Pero la experiencia fue repugnante. Por más fascinante que fuera aquel trabajo detectivesco, sentía piedad por sus víctimas. La parte insoportable del trabajo era el enfrentamiento «a veces brutal» con los asesores fiscales privados que llevaban la contabilidad de pequeños negocios y en quienes descubría una y otra vez fraudes, tanto contra el Estado como contra sus clientes. Los indefensos comerciantes se hallaban a merced de las autoridades fiscales por fiarse de sinvergüenzas. Herida por la codicia y el engaño y por las exclamaciones de pánico de quienes eran descubiertos, Colette se sintió cada vez más ufana de haber ingresado en la función pública. Nada le apetecía menos que ceder a las tentadoras ofertas de ejercer una profesión privada.

Colette fue víctima de otra clase de miedo mientras investigaba los negocios de una gran pastelería del segundo distrito de París. Su propietario estaba muy enfermo. En sus cuentas había muchos fallos. Colette acudió a su superior y le dijo: «Debemos detener la auditoría, pues, si no, acabaremos con su vida. En cualquier caso, le quedan pocos meses de tiempo. Suspendamos el procedimiento.» Su superior pidió a su vez instrucciones a sus superiores, que, alejados de las circunstancias humanas, no se compadecieron. Así pues, el pastelero se encontró con un enorme requerimiento de pago que llegó de vuelta con la nota de «fallecido». Colette dejó de ser una inquisidora en busca del fraude.

Nunca ha temido equivocarse en sus prioridades, por ejemplo entre su actividad pública y su vida privada. Su siguiente destino le proporcionó una sensación mayor de ser útil a su país, al ayudar a los ayuntamientos locales a gestionar sus asuntos financieros, sumergirse en la vida local y mostrar a los alcaldes cómo debían pagar los servicios requeridos. Pero, aunque el trabajo era interesante y compensador, lo abandonó cuando su marido fue ascendido y trasladado a otra ciudad.

Siempre hay nuevos pasillos que explorar. Colette aprendió informática y se convirtió en la experta en resolver problemas con los ordenadores de las autoridades fiscales. Los funcionarios, perplejos ante la complejidad de su sistema, recurrían a ella que, con sus diez ayudantes, resolvía los problemas por teléfono, como los controladores de tráfico aéreo que hacen aterrizar a los aviones en medio de la niebla. Este trabajo proporciona mucho prestigio, viajes quincenales a París y muchos cursos de aprendizaje; Colette es una de los sólo seis expertos de todo el país. «Soy una privilegiada», concluye al juzgar su carrera. «He conseguido hacer cosas diferentes de las que hacen los demás. Estuve en el lugar adecuado para conseguir trabajos interesantes.» Sin embargo, no pretende ascender a más altura. En el grado situado por encima de ella, los puestos son ocupados casi con exclusividad por hombres.

Esto la preocupa sólo en principio. Colette no teme sentirse frustrada en su profesión. «En cuanto una reconoce no ser

un genio, debe organizarse. Nunca he intentado llegar a ministra, sino únicamente causar el menor daño posible.» La gran ventaja de su trabajo es que, cuando regresa al hogar, puede dedicarse por entero a su familia. «He tenido más contacto con mi hija que el que tuve con mi madre, que no trabajó. Lo que importa no es el número de horas que dedicas a tus hijos, sino la calidad de tu atención.» Siempre ha empleado casi la mitad de su sueldo para ayudar en casa; no se arrepiente de haber trabajado toda su vida; la independencia económica es esencial para una mujer y Colette está segura de que sus hijos no han perdido nada por ello. «Les ayudo a hacer los deberes, juego con ellos, respondo a sus preguntas, discuto y les dedico todo el tiempo que necesitan.» Está orgullosa de su éxito. El mayor es un muchacho «brillante, cálido y divertido» y está preparándose para los puestos más altos del país, con la mirada puesta en los mejores colegios. Su hija es «un huracán, una persona expansiva que no quiere convertirse en una esposa sumisa; desea ser alguien y no cree que nada pueda detenerla».

Se trata de un caso clásico de ascenso desde el fondo a lo más alto de la escala social en tres generaciones. Pero el proceso no fue automático o natural. La familia es una institución, razona Colette, que requiere un «esfuerzo constante para sostenerla. Es importante no desear que todo sea perfecto. Los matrimonios se divorcian porque esperan demasiado del otro, se niegan a hacer concesiones y son incapaces de aguardar tiempos mejores.» Se describe a sí misma como

una «mediterránea», pues su madre es corsa, pero ni siquiera eso garantiza la unión de una familia. Cuando su marido conoció a la suya por primera vez, pensó que siempre estaban discutiendo: «Fue una impresión equivocada. Ahora, ha llegado a apreciarla, pues la antigua familia mediterránea otorga al hombre una función destacada.» Colette trabaja duro para agradar a su marido, mucho más ambicioso que ella y muy absorbido por su trabajo de administrador en un hospital. Ella tomó la decisión consciente de supeditar su carrera a la de él. Su marido, dice, necesita triunfar en la vida. «Todos somos vulnerables, pero los hombres tienen más necesidad de que se les diga que se les admira, que son importantes; necesitan oír cumplidos todos los días.» ¿No vale también eso para ella? «No. Sé lo que soy. Necesito atención. A cambio, me muestro atenta con los demás.» Ascender más alto en la escala profesional podría dañar la familia.

Así, cuando su marido llega a casa y recita la historia diaria de todo lo que ha hecho y de quién dijo tal cosa a quién, ella se muestra indulgente: no tiene compañeros en quien confiar de verdad y necesita que se le escuche. Colette le deja hablar hasta que se desahoga por completo; sólo entonces, pregunta por los chicos y por ella. Colette aguanta mucho, porque su marido es un padre y un esposo excelente, siempre agradable en el hogar. «Yo soy más selectiva en las anécdotas que le cuento sobre mi departamento. Todos los días hay algo que hacer: interesarme por los problemas de mi marido, participar en su vida profesional, conocer lo que

piensa. Hay que realizar un esfuerzo, hay que dar afecto, mostrarse agradable con la gente que nos rodea, si no queremos perderla. De lo contrario, es como si te hallaras al borde de un precipicio.»

A Colette no le asusta tampoco su sindicato. Cuando organizó una huelga, ella no se unió. Los del sindicato quieren un aumento de sueldo para todos, pero ella está en contra de que se pague a los funcionarios lo mismo, hagan bien o mal su trabajo. «Esa no es la manera de ganarse el respeto de la población.» Está dispuesta a luchar por sus subordinados, cuyos salarios son ridículamente bajos, pero no a explotar el poder de los burócratas, que no pueden ser despedidos del trabajo a no ser que «roben de la caja o asesinen a su jefe». Hacer huelga por un alza salarial para sí misma le parece un error, pues las desigualdades existentes son muy numerosas.

No; la única cosa que realmente teme la inspectora fiscal es la soledad. «La soledad es la peor clase de sufrimiento. No puedo vivir sola. Si mi marido y mis hijos están fuera y me encuentro sola, pierdo los estribos. Soy incapaz de aprovechar la oportunidad de salir sola. La soledad me aterra realmente. Nunca la he padecido, pero siempre he pensado en ella. Tengo dos hermanas; me casé muy joven; siempre ha habido gente a mi alrededor. El peor castigo es encontrarse sola.» Esta convicción es el fundamento de su vida. No es casual que viva en el centro de la ciudad, de modo que sus amigos y los de sus hijos puedan dejarse caer por su casa en todo momento y Colette no se encuentre nunca sola.

El logro de Colette es tanto más notable cuanto casi ninguna de sus amigas ha logrado mantener una vida familiar estable como la suya. Una de ellas ha sido abandonada por su esposo. Otra tuvo un hijo con un extranjero que vive en otro país. Una tercera alcanzó un éxito prodigioso en su trabajo, pero se sentía torturada por la soledad, convenció a un hombre para que se casara con ella y le diera un hijo y, más tarde, llamó a la policía para que lo sacara de su casa, pues había acabado por convertirse en un individuo violento: «Su vida quedó arruinada por el miedo a la soledad».

El miedo a la soledad ha actuado como unos grilletes que le han coartado su ambición, un obstáculo tan importante en su vida como la persecución, la discriminación o la pobreza. Mientras no se rompan esos grilletes, la libertad seguirá siendo para muchos una pesadilla.

Pero la historia de la soledad no es la de la simple tiranía y demuestra que ese estado no constituye una plaga inevitable para la condición humana. Tanto si alguien siente miedo de estar solo físicamente –sin una mano que asir, sin oír más voz que la del viento– o socialmente –en medio de una multitud, pero desapercibido, ignorado y sin amor– o espiritualmente –manteniendo conversaciones normales, pero sin que nadie le entienda–, las dificultades provocadas por la soledad pueden remontarse hasta un mito.

El relato que habitualmente se nos narra es el siguiente: al principio, todos vivían en intimidad, en una familia o tribu, y en origen la gente no sabía siquiera qué era la soledad, pues no se concebían como individuos separados. Luego, de pronto, y desde hace bastante poco, aquella convivencia se desmoronó. Ahora, el mundo no sólo está barrido por una epidemia de soledad, surgida junto a la prosperidad, sino que cuantos más éxitos tengamos, más probable será que la padezcamos; y el dinero no puede redimirnos.

Las feministas fueron el último grupo cuyos planes desbarató la soledad. La idea de Simone de Beauvoir de que el trabajo sería una protección mejor que la familia resultó errónea. Incluso ella, que declaró: «Me basto a mí misma», descubrió que necesitaba a alguien que pudiera «hacerme sentir satisfecha conmigo misma»; hasta ella se estupidizó «por haberse enamorado» y se sintió sola cuando Sartre, en sus últimos años, dejó de ser el que había sido. Todos los movimientos en favor de la libertad se detienen ante el muro de la soledad.

Una cuarta parte de los estadounidenses (el 26 por ciento) se califican de solitarios crónicos. En Francia, el mismo porcentaje de personas dicen sentirse a menudo solas, mientras que el 54 por ciento afirman haber sufrido de soledad en alguna ocasión. Los franceses se han cuestionado con especial profundidad acerca de este punto. Lo que más les preocupa no es vivir solos, pues entre quienes llevan esa vida son tantos los que la aman como los que la odian. Entre la gente ca-

sada hay casi tanta soledad como entre la no casada. El 49 por ciento de quienes dicen sentirse solos son mujeres, y el 41 por ciento hombres; pero es imposible estar seguro de lo que ocultan ciertas reticencias: en Gran Bretaña, únicamente el 14 por ciento de los adultos admiten estar solos siquiera una vez al mes. Quienes se mudan de casa más a menudo son, al parecer, los más solitarios; quienes más amigos tienen, ansían tener aún más. Los médicos añaden que las posibilidades de enfermar de los solitarios se multiplican por diez.

Pero no es cierto que la soledad sea una enfermedad moderna. En uno de sus mitos más antiguos, los hindúes dicen que el mundo fue creado porque el Ser primigenio se encontraba solo. Incluso en tiempos en que toda la humanidad era religiosa, había personas que sufrían de soledad, como atestiguaba el patriarca Job en el siglo III a.C. en uno de los poemas más impresionantes dedicados a ella:

«Mis parientes me han fallado y me olvidan mis amigos más próximos. Los que moran en mi casa y mis esclavas me tienen por un extraño, les resulto un desconocido… A mi mujer le repugna mi aliento y mi hedor a mis propios hijos. Aun los chiquillos me desprecian y me escupen apenas me levanto. Mis íntimos me aborrecen y aquellos a quienes quería se vuelven contra mí.»

Sin embargo, la soledad, como la viruela, no es incurable. Su historia muestra que algunos se han inmunizado más o menos contra ella por cuatro métodos, cuya característica

común es haberse atenido al principio por el que actúan las vacunas al utilizar la propia soledad en dosis calculadas para evitar ser destruido por ella.

Los pioneros en utilizar este método fueron los eremitas, hombres y mujeres que se sentían fuera de lugar en el mundo, a quienes no agradaba su codicia, su crueldad y sus compromisos o que creían ser mal entendidos. Como dijo uno de ellos, Narciso, obispo de Jerusalén, el año 212: «Cansado de las calumnias del mundo, se retiró a la soledad». En vez de sentirse enajenados en medio de la sociedad, se hacían extraños profesionales, proponiéndose intencionadamente convertirse en «extranjeros» o «exiliados» y haciendo de esta condición un título de nobleza. La recompensa que buscaban era la paz interior. Algunos se sometían a mortificaciones dolorosas, dejándose casi morir de hambre, atándose pesadas cadenas o viviendo en tumbas con el fin de alcanzar la iluminación espiritual. Algunos acabaron trastornados, pero los más famosos fueron quienes triunfaron y surgieron con la sensación de haber descubierto las realidades verdaderamente importantes; irradiaban una paz interior que causaba una intensa impresión: sus admiradores se agolpaban para obtener sus bendiciones.

Casi todas las civilizaciones han probado este método que, inventado probablemente por los hindúes, se desplazó hacia el Este por influencia de Buda, el príncipe convertido en ermitaño, y hacia el Oeste, hasta Europa, a lo largo de la Edad Media, atrayendo a perfeccionistas. Entre los cristianos pri-

mitivos, san Antonio abad –un egipcio analfabeto que se retiró a los treinta y cinco años para vivir solo en el desierto, donde permaneció combatiendo a los «demonios», nombre dado antiguamente a las preocupaciones, las dudas, los miedos y la culpabilidad y que era el gran azote de aquellos tiempos– acabó siendo un héroe. San Antonio derrotó a los demonios; una biografía lo hizo famoso y muchas personas siguieron su ejemplo para acabar con los suyos propios. La vida en soledad parecía ser una cura.

Ser ermitaño no significa necesariamente estar completamente solo. En Siria, Simeón el Estilita (390-459) permaneció en lo alto de una elevada pilastra para escapar de las multitudes que esperaban librarse de sus problemas sin hacer los sacrificios que él hacía, sino, simplemente, consiguiendo que rezara por ellos. Hubo, sin duda, algunos eremitas que no quisieron saber nada de la humanidad; pero muchos regresaron al mundo al descubrir que su huida les había proporcionado un sentimiento de responsabilidad hacia él, cierto deseo de ayudar. El ermitaño occidental más conocido de los tiempos modernos, Thomas Merton, de Kentucky, decía: «La soledad no es separación». A pesar de ser un monje trapense que había hecho voto de silencio, insistía en estar «abierto al mundo entero» y transmitió su visión de los valores auténticos mediante libros que se hicieron populares. Los ermitaños irlandeses medievales ofrecen un modelo distinto: se retiraban por partida doble, al exiliarse a países extranjeros y vivir entre los paganos.

Los efectos de la vida de ermitaño y de la del convicto sentenciado a reclusión en aislamiento fueron a veces similares. Algunos ermitaños acabaron siendo incapaces de soportar la compañía humana, como Pacomio (290-346), quien tras siete años de ayuno reaccionaba airadamente ante cualquier leve discrepancia. Otros, sin embargo, reaparecieron como Dostoyevski al volver de Siberia, donde había padecido, primero, el castigo de la incomunicación y, luego, la prisión sin un momento de soledad, pero aislado emocionalmente en medio de delincuentes. Comenzó esta experiencia en un estado de desesperación respecto a la humanidad, hasta el punto del colapso nervioso, y salió de ella exultante, creyendo en su bondad.

Con el tiempo, el ermitaño puro acabó siendo una rareza extrema, pero esos hombres (y mujeres, pues también hubo algunas entre los cristianos primitivos) impresionaban a la gente corriente lo bastante como para animarla a probar una temporada de retiro de vez en cuando. Martín de Tours (316-377) popularizó esta idea en Francia al entreverar su vida normal con escapadas a la soledad. La argentina María Antonia de San José de la Paz (1730-1789) demostró el valor que pueden tener los retiros breves al organizarlos durante su vida para más de 100.000 personas. En Birmania, los niños, al acabar la escuela, pasan algunos meses en un monasterio budista para prepararse para la vida adulta. Los amerindios precolombinos enviaban a sus hijos a cumplir un periodo de aislamiento y ayuno para que se pusieran en contacto con

un espíritu que los guiaría a través de la vida, tras lo cual se les consideraba recipientes de una fuerza sagrada; los indios canadienses de Atabasca hacían esto mismo a los cinco años, y los algonquinos a los doce.

El retiro puso a menudo del revés la idea hindú original al convertirse en una preparación para la vida más que para la muerte. A medida que la vida se ha alargado, han sido más las personas que han preferido vivir solas, pero cerca de sus parientes. Los hindúes fueron precursores de un comportamiento similar, aunque para una sociedad pobre, sin pensiones ni servicios de salud, de modo que el aislamiento iba dirigido a capacitar a los ancianos a triunfar sobre la pobreza y la enfermedad. En teoría, los hindúes dividen su vida en la tierra en cuatro fases, dos de ellas sociables –durante la escuela y la formación de una familia–, seguidas luego por dos de retiro: cuando su pelo encanece y han visto nacer a los hijos de sus hijos, deben vivir como ermitaños en la selva o en una cabaña al fondo del huerto, aprendiendo a olvidarse de las cosas materiales e imponiéndose rigores cada vez mayores, viviendo a la intemperie en la estación de las lluvias y llevando en invierno ropas húmedas, hasta que, en la etapa final, tras haber logrado romper todas las ataduras terrenales, se transforman en vagabundos sin hogar, dueños tan sólo de un cuenco y los harapos que los cubren. Lo que hace el Occidente moderno es instar a las personas a que mezclen estos cuatro estadios, induciéndolas a alternar entre independencia y responsabilidad.

La segunda forma de inmunización contra la soledad no supuso un apartamiento de la sociedad ni la búsqueda de Dios, sino una vuelta hacia adentro, con el objetivo de reforzar las propias capacidades de resistencia mediante la introspección, el entendimiento de uno mismo y la insistencia en la propia singularidad, aunque al principio ello pudiera aumentar la soledad.

La familia mediterránea se considera el hogar de la convivencia, pero también ha dado vida a exploradores en búsqueda de una forma de vida independiente e individual. Una actitud así requería valor. Las celebridades del Renacimiento italiano partieron de la seguridad en sí mismos que les daba el dominio de su profesión. Hasta entonces, los artistas estaban dispuestos a aceptar que se les dijera qué debían hacer y a seguir la tradición. La idea de ser diferentes de los demás les resultaba tan aterradora como a cualquier otro. La gente cerraba los ojos a su originalidad, buscando su camino en la vida mediante la imitación guiada por el recuerdo de modelos de excelencia establecidos y creyendo que la obediencia era la vía para obtener el favor tanto divino como humano.

Se produjo una mutación y algunos artistas comenzaron a sentirse insatisfechos con lo que hacían. Sin embargo, la expresión de ideas propias era una aventura tan arriesgada que necesitaron el apoyo de un elogio constante. Los artistas del Renacimiento fueron fanáticamente competitivos, ansiaban desesperadamente los primeros premios y eran adictos al

aplauso como alcohólicos –una vez que dejaron de hacer lo que se esperaba de ellos, no podían sentirse seguros de estar haciendo lo correcto–. Al no tener un objetivo claro, los trastornaba una clase de deseo insaciable, una agitación que no podían comprender.

El hecho de las grandes diferencias existentes entre individuos quedó demostrado por un médico, Girolamo Cardano (1501-1576), que escribió una autobiografía para demostrarlo en su propia persona y largas obras científicas para aplicar la idea a toda la naturaleza. Estudiándose a sí mismo como si fuera su propio paciente, examinó todas sus peculiaridades, físicas y mentales, con minuciosidad. Registró todas sus dolencias, sus hemorroides, la cantidad exacta de orina producida cada día, sus problemas con sus órganos genitales, «hasta el punto de que, de los veintiún años a los treinta y uno, no pude yacer con mujeres». «Tengo catorce dientes buenos y uno bastante débil.» Cardano explicó el sabor preciso que experimentaba en cada comida y «mi manera de pasear y pensar; como pienso cuando paseo, camino de modo irregular; mi forma de andar depende de lo que sienta». Describió la hechura extraña de sus pies, «que apenas me permite encontrar calzado». Tuvo el cuidado de incluir un capítulo sobre «Cosas en las que he fracasado». Los detalles minuciosos constituían para él toda la diversidad de la vida y pensaba que debían ser «analizados en sus componentes infinitamente mínimos». «La intuición… y el destello intuitivo del conocimiento directo, que es sin duda la facultad más perfec-

cionada que pueda cultivar el hombre», daba significado a todos estos detalles; en otras palabras, Cardano no pudo explicar cómo los entendía. No obstante, intentó contemplar a los seres humanos con imparcialidad, tal como veía a los animales, de los que decía que no habían sido creados para servir al hombre sino que existían por sí mismos. Los voluminosos libros que le dieron fama se titularon *La variedad de las cosas y La sutileza de las cosas*. En vez de decir a la gente que se adaptara, Cardano concluía: «Ser lo que uno puede, cuando no se puede ser lo que se querría, contribuye a la felicidad». Era la primera afirmación de la dificultad con que se encuentran los individuos al adoptar una actitud externa conformista. Los nuevos seres del Renacimiento eran meros principiantes en el arte de estar solos. Deseaban ser diferentes y, al mismo tiempo, admirados, a pesar de ello. Sin embargo, ser una excepción exige una nueva actitud hacia los demás.

La conciencia de estar solo y ser incapaz de encajar en el modelo humano normal suscitaba a veces malestar por la propia inconsistencia, por no ser una persona coherente. Petrarca, tras haber sido coronado en Roma poeta laureado (1341), se sintió infeliz, a pesar de haber llegado a la cima. Se marchó para ocultarse en Provenza, donde escribió *El conflicto secreto de mis preocupaciones*, donde se quejaba de ser víctima de una «terrible plaga del alma: la melancolía», cuya peor faceta es que «me alimento de mis lágrimas y sufrimientos con atracción enfermiza». En otras palabras, Petrar-

ca odiaba algunos aspectos de sí mismo, pero no deseaba desprenderse de ellos: «Veo lo mejor, pero me aferro a lo peor». El verse como una persona doble ha constituido desde entonces el principio de la creatividad; esta disposición permite un nuevo tipo de relación con los demás, sin sacrificar la propia integridad. Pero Petrarca no se dio cuenta de ello y siguió preguntándose cómo podía «ser él mismo». Evitando seguir el ejemplo de las masas, fue su respuesta; retirándose del mundo, que podría «falsificarlo». Pero el deseo de fama formaba también parte de él: Petrarca no quería segregarse del mundo. Viajó al extranjero, compró una retirada casa de campo en Vaucluse, pero tampoco allí encontró escapatoria. Nacido en el exilio, Petrarca se convirtió en un exiliado profesional, incómodo y solo con su fama.

Benvenuto Cellini (1500-1571) intentó eludir esas trampas. Tras llegar a ser un joyero y escultor famoso, creyó haber encontrado un método para evitar las dudas sobre sí mismo. Aconsejó a todos que escribieran su autobiografía, no para entenderse, sino, más sencillamente, para reafirmar la propia individualidad. Cellini llegó incluso a asesinar a las personas que consideraba un obstáculo para el florecimiento de su genio y se envanecía de la belleza de confección de las dagas por él utilizadas. Mantuvo conversaciones con Dios, quien le dijo: «No tengas miedos». Tras haber obtenido el perdón del Papa por «todos los homicidios que había cometido o cometería en el futuro al servicio de la Iglesia apostólica», es decir, de sí mismo, Cellini se convenció de que debía seguir

siendo como la naturaleza lo había hecho: «El hombre ha de hacer lo que debe». Cellini confundía la individualidad con el egoísmo y la megalomanía al insistir en que sus dotes le daban derecho a ser su propia ley y eliminar la soledad siendo ciego para los demás, uno de los muchos desvíos equivocados que se han tomado en la historia de la soledad.

La idea del individuo independiente no tiene sus orígenes exclusivos en Italia. En la mayoría de los países hubo individuos excepcionales que meditaron sobre la soledad. Algunos alemanes, por ejemplo, tentados por ella, extendieron su atractivo más allá de la persona del artista. Los románticos afirmaban que cualquier individuo combina los atributos humanos de un modo único y debía intentar expresar su propia singularidad en la manera de vivir, como un artista que se expresa en su acto creativo. No bastaba con sentir simpatía por otra persona. «El hombre auténticamente espiritual siente algo superior a la simpatía»: siente la individualidad de los demás y la considera sagrada, no por la importancia o poder de su poseedor, sino por su individualidad. Tales opiniones ampliaron los sueños del Renacimiento al exigir que se amara a la persona por ser diferente. Mi cita está tomada de A. W. von Schlegel (1767-1845), quien puso en práctica la idea traduciendo tanto a Shakespeare como la *Bhagavad-Gita*.

En la vasta soledad de América, la soledad fue desde el principio un enemigo que había que someter; en ninguna parte se emprendió tan resueltamente la guerra contra ella,

y, sin embargo, los americanos fueron demasiado astutos como para rechazarla por completo. El vaquero que salía solo a caballo a la puesta del sol nunca se propuso vencer su soledad: no era miembro de un equipo y soportaba con actitud estoica los inconvenientes de la independencia. A veces convertía su tristeza en música, a veces en deporte, en unos casos domando caballos y en otros imaginando que podría domar mujeres de igual manera. Pero, aunque la soledad y lo inesperado fueran su azote, una vez vencidos, caía enseguida de nuevo en el desasosiego. Ningún país se ha tomado tan en serio la soledad como Norteamérica; ninguno ha creado tantas instituciones especializadas para combatirla; pero, al mismo tiempo, no hay parte alguna donde el examen del yo interior se haya convertido en una pasión tan extendida.

«Ser infeliz significa estar solo; la infelicidad viene de la soledad.» El obispo Bossuet (1627-1704) expresaba una opinión convencional cuando decía esto, especialmente en un país como Francia, que ha hecho de la buena conversación una de sus mayores pasiones. Pero, hasta los franceses se han sentido a veces agotados por el exceso de conversación, por el esfuerzo de tener que elucubrar agudezas constantemente y ser corteses con gente a la que no quieren. La escapada de la vida social durante una parte del año, un mes en el campo, llegó a ser una institución nacional necesaria para restablecer el apetito de compañía. Pero, aquello tenía su inconveniente: el aburrimiento.

«La soledad es mi mayor temor», escribía Jean-Jacques Rousseau. «Temo al aburrimiento de estar a solas conmigo.» Cuando el aburrimiento se convirtió en una de las grandes potencias mundiales, se apoderó de la soledad. El progreso en el conocimiento de uno mismo tiene un límite.

El tercer modo de tolerar la soledad consistió en una inyección de absurdo. Los excéntricos británicos combinaron la soledad con el humor y salieron vigorizados con la mezcla. Lamentablemente, los libros de historia han tendido a dejar fuera a los excéntricos, pues tienen una idea equivocada de lo que significa ser serio. Los excéntricos son monumentos, a los que no espanta estar solos. John Stuart Mill mantenía que, dada la imperfección de la humanidad, se han de permitir diferentes variedades de carácter a modo de experimentos en el arte de vivir. Mill no lamentaba tanto que la gente «optara por lo habitual, prefiriéndolo a lo que coincidía con sus inclinaciones, [sino que] no se le ocurriera tener otra inclinación fuera de lo habitual».

La primera victoria de los excéntricos fue que se les considerara más divertidos que peligrosos. Esto se debió, quizá, a su despreocupación por lo que pensaban los demás. El decimocuarto barón Berners, diplomático, recurría a la excentricidad para burlarse de quienes la temían: cuando viajaba en tren, conseguía un compartimento en exclusiva encasquetándose un bonete negro y unas gafas oscuras e invitando

con gestos a la gente a que se sentara junto a él; si alguien se arriesgaba, se liberaba pronto del intruso sacando un gran termómetro y tomándose la temperatura cada cinco minutos con el acompañamiento de ruidosos suspiros. El quinto duque de Portland, un maníaco de la intimidad, se negaba admitir en su dormitorio incluso al médico y le pedía que realizara su diagnóstico desde fuera haciéndole preguntas y tomándole la temperatura por mediación de un criado. Sin embargo, soñaba con un mundo de camaradería y consideraba la intimidad como preparación para algo distinto, pues construyó en su residencia una sala de baile con capacidad para 2.000 invitados, un ascensor para veinte personas y una biblioteca con doce mesas de billar, ninguna de las cuales se utilizó jamás, y dio trabajo a 15.000 obreros de la construcción, aunque se disfrazaba para no ser reconocido, lo que constituía su idea de libertad.

John Christie, que se hizo edificar en Glyndebourne su propia ópera, en la que se exigía traje de noche, solía llevar calzado de tenis cuando se vestía de etiqueta; trataba a sus clientes como invitados, pero le gustaba presentarlos con nombres equivocados. Murió antes de haber podido construir una cafetería para perros de compañía. La excentricidad era para él una manera de revolver la baraja de la vida. Era excéntrico tratar a los animales como iguales, pues podía llevar a mezclar las cartas no sólo entre especies, sino, incluso, entre cualquier clase de jerarquías.

Las mujeres se cuentan entre las personas excéntricas más audaces de la historia, al haber hecho del vestido una actividad teatral, quebrantando las reglas tanto de la fantasía como del decoro. El costurero Worth merece ser citado como la persona que intentó hacer universal la excentricidad. La moda, según la concebía, se prestaba a proporcionar a toda mujer un vestido individual, diferente a cualquier otro. De haber tenido éxito, y si la moda no hubiese degenerado en imitación, la soledad no se habría convertido tan a menudo en un objeto de temor.

La última forma de inmunización se ha logrado pensando que el mundo no es un mero desierto vasto y espantoso, sino que en él se puede discernir cierto orden y que el individuo, por más insignificante que sea, contiene ecos de esa coherencia. La gente que cree en algún poder sobrenatural siente mitigada su soledad con la sensación de que, a pesar de todos los infortunios que la abrumen, hay en su interior una diminuta chispa divina: ésa es su manera de inmunizarse. Quienes no poseen tal fe, pueden desarrollar el sentimiento de ser útiles al prójimo y reconocer un vínculo de generosidad entre ellos y los demás, conexiones racionales y emocionales que significan que forman parte de un todo más amplio, aunque quizá sean incapaces de descifrar plenamente sus enigmas y crueldades. Una parte considerable de lo que llamamos progreso ha sido producido por individuos solitarios salvados de sentirse totalmente solos y hasta persegui-

dos por la convicción de haber captado una verdad, un fragmento de otra mucho más amplia, demasiado grande como para aprehenderla. Pero, la superación de la soledad por esta vía no elimina todas sus formas, de la misma manera que un tipo de vacuna no protege contra cualquier enfermedad.

Meditar en los propios pensamientos ha dado a menudo resultados curiosos: el zoólogo ruso Méchnikoff (1845-1916) creía que comer yogur era el medio para alcanzar una avanzadísima edad e intentó suicidarse en dos ocasiones utilizando métodos ridículamente inapropiados; no obstante, puso en pie la ciencia de la inmunología, situando la soledad en una perspectiva completamente nueva. El descubrimiento de cómo funciona el sistema inmune ha demostrado que todos los individuos crean sin cesar resistencias ante el mundo hostil exterior y que cada cual ha de hacerlo independiente y, al mismo tiempo, concertadamente con los demás. Los cuerpos humanos no son idénticos ni están igualmente amenazados por los gérmenes de su entorno. La medicina no puede protegerlos descubriendo, sin más, el culpable de cada enfermedad y declarándole la guerra. El centro de interés ha pasado de la conquista a la comprensión de las compatibilidades e incompatibilidades entre cuerpos y a las fronteras flexibles entre tolerancia y rechazo. Una vez visto que la vida está mantenida por un sistema inmune, cada individuo aparece como una combinación única y peculiar de múltiples características que se hallan en los demás, pero que raras veces se dan en dos individuos en una combinación exacta-

mente igual. El descubrimiento de las alergias ha subrayado cómo difieren los individuos en cuanto a sensibilidad; el de los grupos sanguíneos los ha dividido en categorías que pasan a través de las naciones, las religiones y el color; el reconocimiento de la influencia del estrés en la salud ha explicado con claridad que las reacciones no son siempre plenamente predecibles; y el sida ha revelado de manera impresionante la gravedad de los efectos de que el sistema inmune sufra una confusión en sus esfuerzos por distinguir quién es él y quiénes los demás. La medicina no trata ya al individuo como una máquina infaliblemente obediente a reglas estrictas. Dios ha sido rebautizado con el nombre de Generador de Diversidad.

Así pues, ahora está ya claro que todos necesitamos pequeñas dosis de cuerpos extraños y que, para sobrevivir al lado de los demás, se requiere absorber una parte mínima de ellos. Es imposible segregarse o destruir para siempre a los propios enemigos. La curiosidad por los demás no se puede considerar ya un lujo o una distracción: es indispensable para la propia existencia.

Ninguno de estos cuatro métodos constituye una garantía contra la soledad. Su efecto no es su abolición, sino la disminución del miedo a estar solo: únicamente entonces podemos relacionarnos con los otros en condiciones de respeto mutuo.

La palabra china que significa solo es *Tu*. Se trata de una simpática coincidencia. *Tu* se utiliza a veces en chino para

indicar una debilidad, cuando se aplica a una persona díscola que actúa sin principios sólidos, pero también se emplea en alabanza del sabio taoísta y de su derecho a actuar independientemente, a estar a solas porque sabe lo que hace: «Sólo alguien con ideas claras sobre los hombres y los espíritus es capaz de guiarse a sí mismo, sin ayuda ajena».

Pero el estímulo de los demás es necesario para tener pensamientos claros y conocer a dónde se quiere ir; sólo el conocimiento de la experiencia anterior de la humanidad puede salvarnos de sufrir desilusiones. Una vez conquistado el derecho a estar solo, a ser una excepción a las generalizaciones (que pueden ser aún más peligrosas para la libertad que los generales), una vez liberados de la generalización de que los seres humanos están condenados a padecer soledad, podremos darle la vuelta al problema: pongamos del revés el estar solos y se convertirá en una aventura. El tema del capítulo siguiente y de varios más es el de cómo hallar compañeros para las aventuras propias.

Lecturas sugeridas

La soledad

Robert Sayre, *Solitude in Society*, Harvard UP, 1978; M. Hojat, *Loneliness: Theory, Research and Applications*, Sage, 1989; Michel Hannoun, *Nos Solitudes*, Seuil, 1991; Anthony Storr, *Solitude*, Flamingo, 1988 [ed. cast.: *Soledad*, Madrid, Debate, 2001]; M. D. S. Ainsworth, *Patterns of Attachment*, Erlbaum, NY, 1978; Vladimir Shlapentokh, *Public and Private Life of the Soviet People*, Oxford UP, NY, 1989; Jean Heuchlin, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord: Ermites et reclus du Ve au XIe siècle*, Lille UP, 1988; Jean Pierre Vernant, *L'Individu, la mort, l'amour: Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Gallimard, 1989 [ed. cast.: *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2001]; Ch. A. Fracchia, *Living Together Alone: The New American Monasticism*, San Francisco, 1979; Margaret Mary Wood, *Paths of Loneliness*, Columbia UP, 1953; Richard Kiekhefer y G. D. Bond, *Sainthood: Its Manifestations in World Religions*, California UP, 1988; K. J. Weintraub, *The Value of the Individual: Self and Circumstance in Autobiography*, Chicago UP, 1978; Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge UP, 1989 [ed. cast.: *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Barcelona, Paidós, 2006]; R. Kuhn, *The Demon of Noontide: Ennui in Western Lit-*

erature, Princeton UP, 1978; Giti Amirami, «Depression in Medieval Islam», ensayo de grado, sin publicar, Oxford, 1992; O. John Rogge, *Why Men Confess*, Da Capo, NY, 1959/1975; David Schweitzer y R. E. Geyer, *Alienation Theories and De-Alienation Strategies*, Science Reviews, Northwood, 1989; Markus Fierz, *Girolamo Cardano 1501-76*, Birkhauser, Boston, 1983; Jack Stillinger, *Multiple Authorship and the Myth of the Solitary Genius*, Oxford UP, 1991.

La inmunología

Elie Metchnikoff, *Essais optimistes*, Maloine, 1914; Olga Metchnikoff, *Vie d'Elie Metchnikoff*, Hachette, 1920; Anne Marie Moulin, *Le Dernier langage de la médecine: Histoire de l'immunologie de Pasteur au Sida*, PUF, 1991; Niels Mygind, *Essential Allergy*, Blackwell, 1986; William E. Jackson, *Colour Atlas of Allergy*, Wolfe Medical, 1988; M. H. Lessof, *Allergy: Immunological and Clinical Aspects*, Wiley, Chichester, 1984 [ed. cast.: *Alergia. Aspectos clínicos inmunológicos*, Barcelona, Reverté, 1986]; Thomas J. Kindt, *The Antibody Enigma*, Plenum, NY, 1984; W. R. Clark, *The Experimental Foundations of Modern Immunology*, Plenum, NY, 1984; Debre J. Bibel, *Milestones in Immunology*, Springer, Madison, 1988; J. J. Merchalonis, *Antibody as a Tool*, Wiley, 1972.

Excéntricos

Catherine Caulfield, *The Emperor of the USA and Other Magnificent British Eccentrics*, Routledge, 1981; Enid Weisford, *The Fool: His Social and Literary History*, Faber, 1935; C. R. Snyder y H. L. Fromkin, «Abnormality as a Positive Characteristic: The Development and Validation of a Scale Measuring Need for Uniqueness», en *Journal of Abnormal Psychology*, 86, 1977, pp. 518-527; A. J. Berry, *Henry Cavendish*, Hutchinson, 1960.

5

Cómo se han inventado nuevas formas de amor

La primera revolución infantil estalló en Francia en 1990. Por el simple hecho de manifestarse en las calles, unos 100.000 adolescentes consiguieron obligar al gobierno a ceder cuatro mil quinientos millones de francos. Ningún grupo de adultos había conseguido jamás un triunfo tan rápido y completo. Los profesores de los colegios habían protestado en vano durante décadas. Las enfermeras que hicieron huelga no lograron tanto, a pesar de tener poder de vida y muerte. Pero los muchachos no se sintieron ni agradecidos ni impresionados.

Mandarine Martinon fue considerada la líder de los escolares de Lyon. La prensa se asombró de que una chica rubia de dieciséis años hubiera podido intimidar de tal manera a las autoridades, pero Mandarine pudo ver personalmente que el gobierno les temía a ella y a sus amigos. Los políticos que intentaron halagar a los muchachos invitándolos a presencia del ministro y hasta al palacio presidencial parecían despreciables: sus declaraciones, dice Mandarine, habían sido «muy astutas y daban la impresión de que entendían todo, pero pasaban de nosotros». Cada chaval, por separado,

podría haberse sentido abrumado; juntos, descalificaron la retórica tachándola de demagogia. Los políticos no son estúpidos, piensa Mandarine, pero sí intrigantes que intentan conseguir arreglos bajo mano. Entre ellos no hay ni siquiera uno que «refleje mis ideales. Me resultará difícil votarles cuando tenga la edad.» Sobre todo, los niños están decididos a no ser utilizados por los políticos ni tampoco por sus mayores de la universidad, con quienes han evitado cuidadosamente hacer causa común. Desean que su mundo siga siendo independiente, pues la alternativa de los adultos no tiene ya atractivo.

Como chica de provincias, Mandarine sospecha de París y le molesta la suposición de los niños parisinos de poder hablar por el resto de Francia. Como residente del suburbio de Villeurbane, habitado por personas de la clase trabajadora, le ofende la pretenciosidad de la burguesía adinerada de Lyon y no puede tolerar, bajo ninguna circunstancia, que un grupúsculo imponga sus ideas a su movimiento. Mandarine repite que es una portavoz y no una dirigente que ofrece una solución; su único objetivo es permitir que cada colegio decida por sí mismo cómo desea que se gestionen sus propios asuntos.

En efecto, estos niños no lo son en espíritu. Sus espaldas están curvadas, como las de los viejos sabios, por el recuerdo de todos los fracasos de sus padres y todas las generaciones anteriores. Les han inculcado tantos conocimientos que hay pocas cosas que puedan admirar con entusiasmo. Todas las

revoluciones anteriores –lo dicen los libros de historia– han concluido en desastre de un tipo u otro. Los levantamientos en Europa del Este han puesto al descubierto problemas trágicos: «Sabemos demasiado sobre el mundo. Hemos perdido nuestras ideologías; conocemos la imposibilidad de hacer que funcionen en la vida real.» Ya no existen modelos ajenos, como lo fueron en otros tiempos China o Rusia. Mandarine ha estado en Inglaterra, pero la ha encontrado «demasiado respetuosa»; y EEUU es «aún peor».

Personalmente, tiene, desde luego, algunos ideales: el más importante es la igualdad; también la democracia, y la oposición a la opresión del Estado, pero manteniendo la función de éste en la cultura y la televisión; es partidaria de la desmilitarización, pero sin abolir el ejército; desea ayudar a los pobres; está a favor de la innovación y el cambio, pero al mismo tiempo lo teme, pues duda de que los demás quieran cambiar. No intenta convertir o persuadir. Su colegio está creando comisiones para debatir con mucha modestia cómo desea que se modifique su presupuesto particular y qué derechos debe tener cada uno de los grupos que las componen; su única ambición es transformar la escuela de una factoría de exámenes en un «lugar donde vivir». El colegio se ha convertido en el segundo hogar de los niños; lo aceptan como aceptan su propia casa; todo cuanto desean es intentar sacar de él el máximo partido.

Sin embargo, cuando Mandarine revela sus pensamientos más hondos, resulta que lo que la ha hecho tan diferente de

sus utópicos padres no es precisamente el desencanto general. Mantiene relaciones muy amistosas con su padre, que fue maoísta en 1968 y que en casa se encarga de la cocina; cuando confeccionó los carteles para sus manifestaciones, su padre le dijo: «Los carteles no se hacen así». En su juventud realizó algunos maravillosos y se rieron la tira recomponiéndolos. No obstante, la diferencia esencial es que Mandarine no confía en sí misma. «No soy creativa. No me siento una persona capaz. Quizá me falte ambición.» Y, ¿por qué? «Porque es menos arriesgado tener ambiciones limitadas.» Mandarine piensa trabajar en el mundo de las «comunicaciones», organizando actividades culturales para algún municipio o ayudando en un teatro, pero sin actuar ella misma: «Eso supondría excesiva tensión. Soy una persona desazonada. Me siento en tensión durante los exámenes, pues cada uno de ellos supone un juicio a toda mi existencia.» Lo que la inquieta no es la competitividad entre los jóvenes por alcanzar los mejores empleos, sino la guerra declarada en su propio interior para demostrarse a sí misma que es competente: «Es posible que nunca deje de estar estresada».

No sirve de mucho que las chicas hayan tenido tanto éxito en la escuela, que se elija como delegadas más muchachas que muchachos. Durante las manifestaciones, Mandarine se sintió fascinada al observar lo fácilmente que las chicas tomaban la dirección, aunque los chicos estuvieran en mayoría: «Podíamos imponernos con nuestro encanto». Mandarine inició las manifestaciones en Lyon junto con otra mucha-

cha: «Nunca nos vimos como chicas.» La cuestión femenina no surge ni se discute jamás. Todo eso es agua pasada. La desigualdad entre sexos es un problema, pero sólo se encontrarán con él cuando comiencen a trabajar y será entonces cuando se lo planteen. Entretanto, tienen problemas diferentes de los que atormentaron a sus padres, obsesionados con la emoción de la píldora.

El tema que Mandarine discute en largos debates con sus amigas es el del amor. Ha tenido novios desde los doce años, pero aún no ha encontrado amor, sino sólo amistades. «Discutimos si es posible la amistad entre hombres y mujeres. Hemos concluido que sí, pero que es difícil, pues los deseos del cuerpo complican las relaciones.» El sexo libre no es ya la solución milagrosa; no es ya ni siquiera la vía hacia la amistad; en cambio, constituye un problema entre amigos. Les sorprende la manera grosera en que los chicos hablan de él, «pero pensamos que intentan ocultar el poder que las chicas ejercen sobre ellos, aparentar que son fuertes y esconder sus emociones». Incapaces de llegar a una conclusión sobre cómo comportarse, las chicas se dividen en dos grupos. Algunas cambian de pareja a menudo, para no comprometerse. Pero cada vez está más de moda encontrar un compañero en edad muy temprana y permanecer fieles a lo largo de los años de colegio. El objetivo es la seguridad. «Nos sentimos más fuertes siendo dos.» Los hijos de padres divorciados intentan crear una relación estable, o bien rechazan la noción misma de pareja.

A Mandarine y sus amigas les parece muy bien la idea del amor, pero no consiguen encontrarlo. «Lo vemos en las películas americanas, pero no en casa. Sólo lo experimentamos en el cine.» El debate sobre el sida ha privado de mística al sexo. Pero Mandarine lucha por mantener viva la idea romántica del amor, que significa decidir personalmente, individualmente, qué es amar. «No queremos que el amor se convierta en un asunto ordinario, trivial. Debería ser algo personal. No deseo dar publicidad a los detalles de mi vida privada. Si se nos fuerza a hablar de nuestras vidas privadas se convertirán en un asunto de deber y perderán su interés.»

Se ve por todo ello que el amor es uno de los últimos refugios donde una persona puede sentirse capaz de alcanzar algo noble y recibir la aprobación de otra: una de las pocas formas de éxito que puede sostenerse frente a las dudas sobre uno mismo.

El amor ya no es lo que era. En el mundo de hoy hay dos tipos de mujeres que escaseaban en el pasado: la mujer culta y la divorciada. Cada vez que surgen nuevas clases de personas, dan un rumbo nuevo a las pasiones. Puede parecer que siguen creyendo que el amor es misterioso y hablan de enamorarse sin control, como si el amor no cambiara jamás. Sin embargo, en el pasado disociaron a menudo los diferentes elementos que lo componen y los recombinaron para ajustárselos mediante distorsiones, añadidos o supresiones. Los

seres humanos han sido mucho menos inermes frente a la pasión de lo que cuenta la leyenda. Han sido capaces de introducir en ella significados constantemente nuevos, de manera tan sorprendente como lo han sido de transformar el trigo en pan, pastas o milhojas.

Todo el mundo sabe que los poetas románticos alemanes dieron una forma nueva al amor apasionado, y antes de ellos lo hicieron los caballeros y trovadores franceses, que, a su vez, transformaron ciertos ecos de emociones refinadas de los conquistadores árabes de España. Pero estos cambios no apuntan en la misma dirección; la historia del amor no es un movimiento arrollador hacia una mayor libertad, sino un flujo y reflujo, un remolino con largos periodos de calma. Los enrevesados occidentales del mundo de hoy tienen ante sí muchas variantes. Ahora, cuando el amor está más valorado que nunca, resulta sorprendente que la escuela no enseñe su historia, sus batallas, el auge y la caída de sus dominios, sus métodos diplomáticos y su retórica y su hipócrita economía. Quizá la educación sexual acabe siendo la primera lección de un programa mucho más amplio.

El proceso de moldear con formas diferentes el amor apasionado se puede observar especialmente bien a la luz de luna de *Las mil y una noches*, pues los árabes medievales fueron en aquel entonces los amantes más refinados del mundo.

En el desierto árabe, los nómadas beduinos, que llevaban una vida simplicísima, no necesitaban esa clase de amor. En sus cantos del siglo VI lo veían como una hechicería, como

obra de djins, con un efecto similar al del vino, un desafío a la tradición; y se burlaban del marido que amaba demasiado a su mujer. Es una actitud que ha prevalecido en la mayoría de los países en un momento u otro; y es normal, pues se basa en el miedo, y el miedo es normal. Sin embargo, entre los beduinos estaba permitida una fácil familiaridad entre sexos, las relaciones jocosas formaban parte de los buenos modales y hombres y mujeres podían decirse casi de todo. Esta actitud juguetona fue la que permitió que se desarrollara la idea extraordinaria de que dos personas podían amarse hasta el punto de abandonar cualquier otra cosa. A veces, las chanzas entre una muchacha del lugar y un visitante forastero (al que la tradición hospitalaria de los beduinos permitía libertades que se negaban a sí mismos) suponía un desafío a la lealtad tribal. El humor, válvula de seguridad de las tradiciones, quedaba sin control y la emoción de quebrantar las reglas, de correr un riesgo, de emprender una aventura hacia lo desconocido, de pensar que se tenía razón contra la opinión de mundo entero al preferir lo misterioso a los aspectos conocidos, se convertía en una conspiración de la pasión. «¿Qué provocó el amor entre nosotros dos en el valle de Bagid?», se pregunta un canto beduino, para responder que fueron los insultos que la pareja se dirigió en broma, las invectivas ingeniosas que echaron por tierra verdades aparentemente irrefutables. El forastero podía conseguir que las tradiciones parecieran ridículas. La atracción se hacía explosiva con el detonante de la diversión. Ibn Hazam, la autoridad árabe

más famosa en asuntos de amor, dijo: «La primera parte del amor está hecha de chanzas, y la última de una absoluta seriedad».

En La Meca y Medina, en el siglo I de la era musulmana (que comenzó en 622), las mujeres introdujeron otro ingrediente en sus sentimientos, creando nuevos estados de ánimo por medio de la música. No fue casual que esto ocurriera en una época de convulsión en que la gente estaba perdiendo el gusto por las antiguas costumbres y se sentía excitada por las nuevas formas que se le ofrecían. Las ciudades eran ricas y se entregaban al placer y el banqueteo en un frenesí de olvido de los peligros que las rodeaban. Los cantantes eran «omnipotentes», como las estrellas pop de hoy día. Las mujeres ricas ampliaban sus libertades tradicionales e imponían condiciones a sus pretendientes antes de casarse, rechazando cualquier sugerencia de que la esposa hubiera de ser una especie de esclava. Sukayna, la nieta de Alí, el sobrino del Profeta, fue uno de esos espíritus libres que ni llevaban velo ni obedecían a su marido, sino que organizaba salones literarios y musicales (el término árabe es *majlis*, palabra que significa reunión de notables). Los jóvenes ricos acudían a ellos en masa para beber el vino prohibido o el *nabid*, un zumo fermentado menos censurable, y para escuchar a poetas y cantores. Sukayna consiguió incluso que Umar ben Ali Rabia, el cantor más famoso, se reuniera de noche con ella y sus amigas en el desierto, donde hablaban de los sentimientos hasta el amanecer. Sus cantos trataban sobre todo del

sentimiento. «Mantén a las mujeres lejos del canto, pues es una incitación al adulterio», dice un proverbio. Umar entregó su corazón a varias mujeres a un tiempo y jamás se lamentó de las ausentes: «¡Ah, cuántas amigas he tenido y he dejado sin odiarlas, dándoles siempre mi aprecio!» No era precisamente la pasión que aquellas mujeres habían pretendido provocar, y los cantos de Umar están llenos de sus quejas; su intento de hacer la vida más interesante la había hecho también más triste. Pero el coraje provoca indefectiblemente resultados inesperados; eso es lo que lo define: la voluntad de afrontar lo inesperado.

Cuando la única música autorizada en las fiestas religiosas era la del tamborín, estos cantores de La Meca y Medina trajeron de Persia el laúd, antecesor de la guitarra, y, a pesar de las protestas por su carácter de instrumento lascivo, los maridos, entregados a sus propios placeres, no se interpusieron. Fue como un hechizo. Los cantantes eran «jóvenes de belleza descollante» con los cabellos hasta los hombros, en señal de que bebían. Solían ser esclavos libertos, sin lealtades familiares tiránicas. Se sospechaba que eran hijos ilegítimos de miembros de la nobleza y constantemente tenían problemas con las autoridades, pero sus admiradoras les salvaban por lo general del castigo. Mientras las antiguas canciones trataban de la guerra, estos cantantes sólo hablaban del amor, y las mujeres les pedían letras en que poder reconocer sus propios sentimientos. La exploración de lealtades nuevas entre individuos, más allá de las de las tribales y familiares, se llevó a

cabo una vez más con ayuda ajena. La importación de melodías extrañas protegió su audaz conducta al envolverla en el misterio. Un cantante famoso, Ibn Muhriz, viajó a Persia para estudiar su música y sus tradiciones de amor refinado, de «contemplación voluptuosa», de cuentos que decían que un soberano no es digno de reinar si no sabe amar; luego, acudió a Siria para estudiar música griega y regresó llevando sonidos que nadie había oído hasta entonces. En las ciudades entusiasmaba la novedad, con tal de que se combinara con antiguos sones beduinos, como el ritmo irregular del canto del camello. La música extranjera fue, después del humor, el segundo ingrediente de la remodelación del amor apasionado, como lo habría de ser en muchas más ocasiones y como lo ha sido en nuestros días la música africana y norteamericana. El amor árabe se transmitió a los trovadores franceses no a través de los filósofos sino por medio de la música. Los músicos de ambos lados de los Pirineos se entendían mutuamente, pues un estado de ánimo es más contagioso que una idea. La palabra trovador podría venir del árabe *tarab*, que significa música.

La piedad islámica acabó por silenciar las preguntas que se hacían estas mujeres, entregadas a realzar la relación entre ambos sexos. Así, la pasión se remodeló hasta adquirir una forma diferente. El siglo siguiente, la bulliciosa ciudad de Basora vivió una época similar de «vertiginosa incertidumbre»: los valores experimentaron una gran confusión, «el pensamiento libre, la adicción licenciosa a los placeres

frívolos produjo una exaltación emocional» y «se observaron experiencias místicas entre las mujeres». Una nueva especie de herejes recurrió ahora al amor para afrontar las dudas. El más famoso de ellos, Bashar ben Burd, era un joven airado que todavía se enfureció más al llegar a viejo: fue un poeta muy dotado, de origen persa, que se sentía incómodo entre los árabes; sentía que no se le apreciaba y, de hecho, acabó muriendo tras ser sentenciado a flagelación por haber vejado al califa. Despreció el mundo y sus modales, no reconoció la moral ni la religión, rechazó la autoridad y, desgarrado entre el materialismo y la búsqueda de una redención absoluta, se vengó en sátiras desenfrenadas. No temía escribir poemas en los que decía a sus rivales lo que pensaba de ellos:

Hijo de un animal en celo, eres
costroso, podrido, un sucio trasero.

Una cúmulo de herejías surgidas en torno suyo cuestionaron casi todo. Los mutazilíes, por ejemplo, (palabra que significa «mantenerse a distancia»), afirmaban que nadie está del todo en lo cierto o en el error, arguyendo contra el dogmatismo y en favor de «una posición intermedia», en apoyo del libre albedrío. Pero la única cosa de la que estaban seguros era que la pasión constituía una fuerza física o cósmica ineludible. En medio de este clima, las pasiones del amor se exaltaron hasta hacer de ellas el valor supremo. Bashar no cantó su amor por ninguna mujer en concreto, sino en ala-

banza de la perseverancia del amor en general contra los obstáculos que se le interponen. Nada le atraía tanto como la pelea. Luego, se burlaba de su propia insinceridad: «He mentido lo bastante como para tener derecho a decir la verdad». El amor apasionado se convirtió en bandera de rebeldía.

Al Abbas ben Al Ahnef, otro famoso poeta de Basora, proclamaba: «No hay dios en quienes no sienten la pasión del amor», como si los amantes fueran una sociedad secreta entregada a la autotortura. Tras emigrar a Bagdad, a la corte de Harún al Rashid, donde se puso música a sus poemas, Al Abbas alcanzó una enorme popularidad. El califa, desconsoladamente enamorado de las esclavas a las que, en teoría, podía pedir cuanto quisiera, sentía que aún había algo más allá del alcance de su omnipotencia. Al Abbas explicaba la pasión como un anhelo de lo inalcanzable. La persona a la que se dirigía no era su verdadero objeto. El amor era un signo de debilidad interior, inevitablemente desesperado. Al Abbas cantó al amor infeliz, casto y paradójico, declarando ser más feliz cuando su amada estaba fuera de su alcance. El amor y el sexo fueron cada uno por su lado: «Quien ama con amor no correspondido y se mantiene casto, muere como un mártir». La idealización de la mujer no mejoró, por supuesto, el trato dado a las mujeres reales; al contrario, las mujeres de verdad eran causa de exasperación.

Los hombres de mundo sin gusto para las discusiones metafísicas sobre el significado del amor, y que sólo deseaban gozar del placer sin dolor, necesitaban claramente revestir

sus deseos de alguna forma más práctica. Aspiraban a un final feliz, y no a los inconvenientes, la esclavitud o los extremos de la pasión rebelde. Sus afectos debían ser compatibles con la lealtad a la comunidad que les otorgaba su sentimiento de rango. Les convenía no indagar demasiado en la individualidad de su amada. El *Libro de relatos* de Abul Farag al Isfahani (muerto en 967) puso en palabras su actitud. Abul Farag fue un precursor de la *jet set*, famoso por su buen humor, aficionado a una compañía de juerguistas de todas las nacionalidades, rondando siempre la alta sociedad, viajero constante, siempre acompañado de un joven. Mostró cómo el amor podía evitar la teatralidad, el apasionamiento, la tragedia o las preocupaciones, haciendo que las mujeres representaran siempre un papel subordinado, y cómo domesticarlo y hacerlo inocuo, algo de lo que alardear una vez pasado, como otro toque de nostalgia.

Pero los hombres de mundo, a quienes no atraían esa clase de relaciones fáciles y superficiales, encontraron en Ibn Hazam de Córdoba (994-1064) otra alternativa. Su tratado sobre el amor, *El collar de la paloma*, fue la culminación de una vida en la que todo le había ido mal; Ibn Hazam se queja de haber sido exiliado, traicionado, oprimido, robado, lanzado a la desesperación, «a la espera de los próximos golpes del destino». Creía que la España musulmana era «autodestructiva». Una de sus soluciones fue adoptar una actitud diferente hacia el amor. Si escribió sobre él no fue precisamente para alabarlo: tras haberse enamorado en tres ocasiones a lo

largo de los años, analizó sus experiencias íntimas en este libro, a pesar de saber que la gente lo consideraría inapropiado en una personalidad pública como él, que había sido ministro del califa y hombre erudito. Ibn Hazam afirmó que el amor renovaba la vida, que hacía codiciosos a los generosos, aburridos a los graciosos, estúpidos a los sabios y transmutaba por arte de magia los defectos en cualidades, de modo que cualquiera podía esperar ser amado: en el mundo no hay alegría mayor que dos personas enamoradas. Exaltó la relación sexual como un componente necesario del amor que «cerraba el circuito y permitía a la corriente del amor fluir libremente al alma».

Pero lo más original de Ibn Hazam es su convicción de que el amor importa más que nada porque puede ser más que un sedante o un consuelo personal. Deseaba convertir al amor en experiencia central de la vida de una forma nueva. Normalmente, decía Ibn Hazam, las personas habían empleado las palabras del amor como máscaras para simular ser lo que no eran, en tanto que podría ser lo contrario, un juego de espejos que les revelara cómo eran en realidad. Su libro estaba pensado para ayudarles a conocer el significado de las palabras y actos del amor. Deseaba que ese significado fuera claro y protestaba contra la tradición de ver significados misteriosos en afirmaciones de una esencial simplicidad. A pesar de ser un experto, desconfiaba de los expertos. Su remedio universal era la comunicación clara. La verdad, decía, debería ser entendida con la máxima simplicidad posible, ig-

norando las explicaciones de teólogos eruditos y ultrasutiles. Los seres humanos se equivocaban al atarse a sí mismos con los nudos de su ingeniosidad. Aunque en sus momentos sentimentales llamaba al amor «la enfermedad más deliciosa, la dolencia más deseable», lo consideraba, o deseaba que fuera, una parte de la búsqueda del propio entendimiento. Decía que lo habían educado las mujeres y estaba interesado en lo que éstas pensaban. Aunque sólo podía amar a las rubias, pues su primer amor había sido una esclava rubia y jamás había logrado olvidarla, pudo interesarse por otra sólo «después de una larga asociación y un largo trato». El deseo de comprender el alma de una mujer equivalía a abrir una puerta que la mayoría de los hombres prefería mantener cerrada.

Ibn Hazam pertenecía a la secta de los zahiritas que intentaba hacer del islam algo de fácil comprensión. El principal poeta del amor cortés de Bagdad, Ibn Daud (muerto en el 909), autor del *Libro de la flor*, una antología erótica, era hijo del fundador de esa secta, Daud de Isfahán. Otro zahirita, Ibn Arabí (1165-1240), nacido en España y uno de los pensadores musulmanes más influyentes, dijo que en él habían influido considerablemente varias mujeres notables. En *La interpretación de los deseos* expuso a dónde podía llevar esta comprensión obtenida gracias al amor:

Mi corazón está abierto a todos los vientos:
es pasto de gacelas
y hogar de monjes cristianos,
templo de ídolos,

la Piedra negra del peregrino de La Meca,
la tabla de la Torá
y el libro del Corán.
Mi religión es la del amor.
Por dondequiera que pasen las caravanas de Dios,
le religión del amor
será mi religión
y mi fe.

Tenemos, pues, aquí, cinco tipos distintos de amor apasionado desarrollados en un tiempo relativamente corto en tan sólo una parte del mundo. El deseo sexual, la emoción, la fantasía y todo lo que llamamos instinto se puede combinar, sin duda, de mil otras formas. Y cuando el amor es recompensado, aunque sea por un momento, por esa sensación aún más inasible, la confianza en uno mismo se transforma en fuerza pública y no sólo en secreto particular.

Así, los jugueteos que dieron comienzo a todo esto, llevan más allá de la mera risa. Jugar significa otorgarse temporalmente libertad respecto a las dudas y la necesidad, asumir voluntariamente riesgos y sentirse excitado ante el desconocimiento de los resultados; «simular» es deleitarse conscientemente en diversas posibilidades y considerar que ninguna victoria es un triunfo final. ¿Se puede considerar casual que el inglés *to win* (ganar) derive de la raíz indoeuropea *wen*, «desear», y el verbo *to lose* (perder) de la raíz *los*, «dejar libre»? Jugar a ganar y perder, ¿podría ser un aprendizaje de la libertad? En español *ganar* deriva del gótico *ganan*, «codiciar», mientras que *perder* viene del latín *perdere*, que origi-

nalmente significaba dar por entero. El amante cortés, que no deseaba poseer su ideal, que jugaba para perder, descubrió que, mientras los negocios y la guerra tenían por objeto la prosaica posesión, lo más importante en el amor era el juego. La disposición para el juego es una de las condiciones de la creatividad. El amor, lejos de resultar una distracción para la creatividad, es una de sus ramas.

Las cinco historias tienen en sí algo de extraño, lo cual no es sorprendente pues siempre se siente amor por lo ajeno, por lo único, por la persona diferente de cualquier otra, aunque luego haga familiar lo aterrador. Lo que los amantes temieron más en el pasado fue, probablemente, la soledad; pero, ahora, el apresamiento en una relación estática ha pasado a ser algo todavía más preocupante. La sed de experiencias nuevas por lo desconocido, por los extraños, es mayor que nunca. Así pues, para constituir una familia segura y autosuficiente ha dejado de bastar la unión de dos desterrados. La tentación moderna reside en una creatividad más amplia. La fascinación de lo extraño es, como el juego, un paso hacia la creatividad.

El amor se ha considerado durante gran parte de la historia una amenaza para la estabilidad del individuo y la sociedad, pues la estabilidad se valoraba más que la libertad. Todavía en la década de 1950, sólo una cuarta parte de las parejas norteamericanas comprometidas decía estar perdidamente enamorada, y en Francia menos de un tercio de las mujeres afirmaba haber experimentado un *grand amour*. Cuaren-

ta años después, la mitad de las mujeres francesas se queja de que los hombres de su vida no son lo bastante románticos y desean que, al menos, digan más a menudo «te quiero». Su impresión general es que la vida moderna hace que las pasiones amorosas sean más difíciles que en el pasado; pero la Edad de Oro no existió jamás. En su desesperación, muchas de ellas dicen sentir más pasión por los animales y el deporte que por las personas. En Rusia, al comienzo de la *glásnost*, el amor aparecía sólo en quinto lugar entre las razones para contraer matrimonio, incluso entre los recién casados. Lo que significa que la pasión es un arte que la gente no domina todavía, que el amor es una revolución inacabada.

Durante unos diez siglos, Europa se ha hecho eco sobre todo de dos variantes del amor árabe –la idealización de las mujeres y la fusión de las almas de los amantes–, ninguna de las cuales puede satisfacer los anhelos de aquellos cuya ambición es entender a su pareja tal cual es y seguir existiendo como seres más o menos independientes. La idealización pareció en otros tiempos una respuesta caballeresca a lo efímero del afecto y la fusión ofreció una solución romántica a la soledad; el amor se utilizó en ambos casos como remedio, pues el mundo estaba pasando por una fase hipocondríaca de la historia, dominada por el sentido del pecado, la culpa o la vergüenza y por las quejas incesantes sobre la ineptitud e incapacidad de los seres humanos para alcanzar la perfección divina. El amor no funcionó ni peor ni mejor que cualquier otra medicina popular para lograr que se sintieran me-

jor. Después de todos esos experimentos realizados con ella a lo largo de siglos, la pasión sigue siendo tan efímera como siempre, mientras que la soledad continúa extendiendo su imperio.

La opción de Mandarine al buscar una alternativa a la idea de amor de sus padres no se limita a una vuelta a lo «romántico». Los sociólogos que han interrogado a chicas cultas como ella no son capaces de pensar en otra palabra para expresar más plenamente su anhelo de escapar del cinismo, su deseo de algo más que la mera satisfacción, que una vida equilibrada, sazonada de vez en cuando con una salsa erótica picante. Sin embargo, estas chicas dicen: «Queremos hacer la vida más hermosa», y, cuando sitúan el amor entre las artes, no están interesadas en el arte reproductivo: no basta con volver a representar el pasado cuando se sabe lo siniestras que han sido las realidades de ese pasado. Les gustaría inventar un nuevo arte de amar, y hay muchos precedentes que muestran la posibilidad de hacerlo.

Sin embargo, toda invención requiere echar mano de nuevos ingredientes o arrojar por la borda, al menos, algunos viejos. La creencia más erosionada por el tiempo, lista para ir al cubo de la basura, es que las parejas no tienen a nadie en quien apoyarse fuera de ellas mismas, creencia tan infundada como la de que la sociedad moderna condena a los individuos a la soledad. Ahora que chicos y chicas han sido educados juntos y crean en la escuela amistades que no habían existido antes entre ambos sexos, el amor puede tomar otras

formas. Cuando hayamos examinado de una en una las posibilidades de distintas pasiones veremos con claridad cuáles pueden ser esas otras formas.

Lecturas sugeridas

J. Ashtiany, *Abbasid Belles Lettres*, Cambridge UP, 1990; Jean Claude Vadet, *L'Esprit courtois en Orient dans les cinq premiers siècles de l'hégire*, Maisonneuve, 1968; A. G. Chejne, *Ibn Hazm*, Kazi, Chicago, 1982; Ibn Hazm de Córdoba, *El collar de la paloma*, Alianza Editorial, Madrid, 1995; «Ishk», artículo de *New Encyclopedia of Islam*,1978; Émile Dermengheim, «Les grands thèmes de la poésie amoureuse chez les Arabes précurseurs de poètes d'Oc», en: *Les Cahiers du Sud*, número especial sobre Le Génie d'Oc, Marsella, 1943; J. M. Ferrante, *Conflict of Love and Honour*, Mouton, 1975; Lois Anita Giffen, *Theory of Profane Love among the Arabs*, Nueva York UP y Londres UP, 1971; Clinton Bailey, *Bedouin Poetry*, Oxford UP, 1991; L. E Compton, *Andalusian Lyrical Poetry and Old Spanish Love Songs*, Nueva York UP, 1976; W. Dols, *Majnun: The Madman in Medieval Islamic Society*, Oxford UP, 1992 (capítulo II, sobre «el necio romántico»); Alan H. Gardiner y K. Sethem, *Egyptian Letters to the Dead*, Egyptian Exploration Society, 1928 («Lo que te he hecho», escrita por un viudo a su esposa difunta «en el hermoso oeste»); H. R. P. Dickson, *The Arab in the Desert: Badawi Life in Kuwait and Saudi Arabia*, Allen and Unwin, 1949; Richard Boase, *The Origin and Meaning of Courtly Love*, Manchester UP, 1977; Claude Tapia, *Jeunesse 1986: au delà du sexe: Psychosociologie*

de la vie affective de la jeunesse, Harmattan, 1987; E. Dubet, *Les Lycéens*, Seuil, 1991; estadísticas sobre el amor en Annelle Oger, *Enquête sur la vie très privée des Français*, Laffont, 1991, pp. 317-323; P. Bancroft, *Human Sexuality*, Churchill Livingstone, 1983; V. Shlapentokh, *Public and Private Life of the Soviet People*, Oxford UP, NY, 1989, p. 178; Jérôme Duhamel, *Vous les Français*, Albin Michel, 1989, p. 334; E. Burgess y P. Wallis, *Engagement and Marriage*, Lippincott, Filadelfia, 1953; Reuben Fine, *The Meaning of Love in Human Experience*, Wiley, NY, 1985; Irving Singer, *The Nature of Love*, 3 vols., Chicago UP, 1984; «Évolution historique du sentiment amoureux», en *Futuribles*, julio 1990.

6

Por qué se ha progresado más en cocina que en sexo

¿Qué le ocurre a una chica española enviada a un colegio dirigido por monjas francesas, que dispone en su casa de *mademoiselles* que le enseñen buenos modales y pasa las vacaciones con familias francesas para pulir su acento? Que se convierte en alguien que no puede pasar desapercibida en la calle. Alicia R. Ivars siempre vistió prendas raras. Pero siempre en su estilo peculiar, nunca a la última moda de París.

¿Qué consecuencias tuvo en su vida que, de joven, se emborrachara de jerga filosófica franco-alemana y se convirtiera en vitalista, voluntarista, guestaltiana, rupturista, existencialista, devota de Bergson, de Bachelard, de Fischer, de Chiva, de Calvo…? Que ha terminado siendo una autoridad mundial en aceite de oliva. Nada es inevitable o predecible.

Bajo sus impresionantes ropajes de diseño individual, tras la combinación de timidez y exhibicionismo, Alicia intenta ser una geisha. Aunque es una mujer muy inteligente, prefiere cultivar el placer sensual más que cualquier otro aspecto de su personalidad. A pesar de sus largos años de preparación teórica, se dedica a resultar agradable a otras personas,

evitando perderse en cuestiones como ¿quién soy yo? Una geisha es, por supuesto, lo contrario de una conejito de club de Play-Boy, y se la admira no por su belleza juvenil, sino por una habilidad más vieja que la más antigua de las profesiones, cercana a la de las sacerdotisas, consistente en practicar ritos destinados a reconciliar a los hombres con el hecho de que no pueden tener enteramente todo cuanto desean.

Una cosa es lo que enseñan los maestros, y otra lo que ocurre en el alma. El legado de la infancia de Alicia es su timidez. Hasta el día en que, a sus veinte años, un hombre le declaró de pronto su amor, Alicia no se había dado cuenta siquiera de su interés por ella. No sólo había asistido a un colegio femenino, sino que, aparte de su padre, su familia estaba compuesta exclusivamente por mujeres: tres hermanas, una abuela, dos criadas y una madre más enamorada de la naturaleza que de los hombres. Los hombres no habían entrado en su mundo, del que había aprendido a disfrutar sin ellos. Su respuesta al primer hombre de su vida (que le había escrito: «estoy intentando expresar mis sentimientos, y ni te enteras») fue enamorarse a su vez, «por gratitud» hacia algo desconocido. Desde entonces, ha estado combatiendo su timidez, aparentando deliberadamente ser extrovertida, con lo que casi llegó a serlo. Alicia decidió que la vida de una persona tímida no era tan interesante como la de alguien que da rienda suelta a la curiosidad, que es «a medias salvaje y a medias bien educada».

Alicia cree que no importa demasiado de quién nos enamoremos; es un error querer ser amado por la persona a quien se ama. No; en el reparto del amor existe una «justicia cósmica» por encima de nuestras decepciones amorosas personales. El afecto entregado es siempre una buena inversión; es posible no recibirlo de las personas a quienes se ha ofrecido, pero se obtendrá de alguien, y cuanto más se entregue, más se recibirá. En el equilibrio del afecto existe un déficit, pues la gente duda en darlo, ya que no lo quiere de cualquiera; de ese modo, los seres humanos limitan sus posibilidades al desarrollar una imagen estrecha de sí mismos, como si sólo fueran un cierto tipo de personas. En consecuencia, el amante inesperado tiene dificultades para encontrarlos y hacer en ellos descubrimientos sorprendentes.

Alicia intenta, pues, tener una personalidad lo más «fluida» posible. Su religión es el «culto de la vida diaria». «Creo que es posible modificar los papeles asumidos con anterioridad o que se espera que representemos, por no hablar de las manías o de todo tipo de lastres psicológicos y limitaciones semiestablecidas.» Quizá su conocimiento del inglés no sea perfecto, pero eso es algo acorde con sus principios. Prefiere dispersarse, desenvolverse en cuatro lenguas, más que ser intachable e irreprochable en una sola.

Si dejamos de analizar obsesivamente lo que imaginamos que es nuestro carácter, podemos evitar ser unos neuróticos: no te preocupes por tus faltas, deja de refunfuñar acerca de tus complejos, no prodigues declaraciones sobre lo que pue-

des o no puedes hacer, sobre lo que te gustaría o desearías. Trata cada conocimiento de una persona como un acontecimiento independiente. «Una geisha está siempre dispuesta a producir placer, sin considerar sus propias necesidades.» Deja de lado las ambiciones personales y las expectativas puestas en ti misma. Aprende a ser una geisha siéndolo, ante todo, para tu propio cuerpo; cuida de él, cocina para ti cuando estás sola, como si te dieras un placer; cuida de tu mente nutriéndola con poesía y música. Evita hacerte una idea excesivamente rígida de tus deseos. Considérate una ameba que flota a través de la vida y se divide: no tengas miedo de perder tu identidad. O mírate como un conjunto de bombillas: no pongas toda la electricidad en una sola, pues estallará; permite que tu energía circule libremente a través de las múltiples facetas de ti misma. Cuanto más laxa sea tu identidad, cuanto más abierta e ilimitada, tanto mejor. Trata tus emociones como un jardín que requiere mantenerse limpio. Sé generosa, y eso estimulará en tu interior nuevos recursos, nuevas ideas. Sigue las «leyes de la naturaleza». Depende de ti.

Con tales pensamientos, no resultaba suficiente ganarse la vida como profesora, aunque se tratara de una profesora excéntrica. Alicia abrió un restaurante. Al principio cocinaba tres días por semana y daba clases en la universidad otros tres. Luego, renunció a la actividad académica y aplicó todas sus energías al *Jardín de las Delicias*. Este restaurante fue su teatro; sus puertas se abrían cada día y había que sorprender

a los clientes. «Me sentía tan agradecida de que la gente viniera trajeada que siempre intentaba ponerme algo nuevo.» Su inventiva para vestirse es extraordinaria; una serie de pequeños toques extraños y surrealistas dan a entender que siempre está actuando. Cuando las comidas requerían que saliera de la cocina, siempre se cambiaba antes de aparecer. Pero, se trataba de algo más que de un par de meras representaciones diarias. La gente nunca sabe del todo qué es lo que quiere. A Alicia le agradaba revelarles sus deseos, ofrecerse como experta en fantasía, como una «intérprete culinaria» que traducía anhelos vagos en platos sorprendentes, ataviados de un fuerte simbolismo. «La cocina de la geisha es atenta, callada a veces, pero capaz de ser mística, extática, minimalista, ritualista, esteticista, entregada a los demás.» Su especialidad acabó siendo la organización de comidas fantásticas, la creación de ambientes insólitos para hacer que la gente se sintiera «diferente»: por ejemplo, el esplendor eduardiano trasladado al Egipto colonial, jardines iluminados con antorchas, fuentes con bellas mujeres bañándose, vinos con frutas y coloridos exóticos, comida árabe. Como si de una maga se tratara, se dio a sí misma el nombre de Ali + Cia.

Aunque nunca fue una *hippy* en sentido estricto ni una feminista, «a pesar de que comparto sus posturas, pero sin la militancia», el participar en muchas organizaciones universitarias y políticas le permitió tener «una comunicación muy íntima y prolongada, y también sexo, con muchos compañe-

ros diferentes». No se casó hasta los veintiocho años. Ello supuso tener que persuadir al hombre elegido –lo cual le costó cinco años– de que era la mujer adecuada para él, que debía abandonar su cómoda existencia de soltero, aunque ella «no coincidiera con su idea de esposa». Tampoco él era virgen, «ni mucho menos», pero Alicia le dijo que era un chapado a la antigua y le ayudó a salir de su situación. Paco es el único hombre del mundo, dice Alicia, a quien considera aceptable «al cien por cien».

Eso, sin embargo, no le impidió dejarlo tras diez años de matrimonio. Un bohemio maravillosamente atractivo, un hombre del teatro que había recibido su bautismo de fuego durante los sucesos de Mayo del 68 se acostumbró a ir a comer a su restaurante. «Ven a echar una siesta conmigo», le dijo. Alicia comenzó a visitarlo; marcharon al campo y se acostaron. «Fue el paraíso», una pasión como jamás había experimentado. Luego, se produjo «el mayor conflicto de mi vida». Alicia dijo a Paco: «Necesito aclarar mi situación». Rechazar la experiencia que su nuevo amante le ofrecía habría reducido su personalidad. Así, Alicia saboreó la pasión a lo largo de diez meses. Luego, decidió que su amante «no era plenamente aceptable». Volvió con Paco. Paco, el maduro, el educado, el elegante, el maestro erudito del desprendimiento, se había sentido herido, a pesar de su frialdad. Sin embargo, se unieron de nuevo. «Paco no volvió a mencionar el asunto ni una sola vez.» Su matrimonio resurgió fortalecido; su admiración por Paco no conoce límites; «jamás se enfada».

No obstante, Paco «conoce sólo una parte de mí. No intentamos tener demasiada intimidad, para mantener así entre nosotros cierto misterio… Si sabes demasiado, te conviertes en prisionera.» La manera de hacer que un matrimonio funcione es evitar ahondar en el alma del otro. Cuídate mucho de no hablar demasiado directamente, de no herir al otro. Si tienes que vaciar tu corazón, busca a alguien distinto. Alicia lo ha encontrado en un «misógino, soltero, pero no homosexual», especialista en teología patrística y amigo, además, de su marido: es un hombre extremadamente «espiritual». Y Alicia sale con él al campo de excursión. «Puedo hablar con él de cualquier cosa. Le inspiro y él me inspira. Entiende los detalles más minuciosos de mis razonamientos.» Entre ellos no hay sexo.

El sexo es un asunto aparte, una actividad distinta «que no debe ser arruinada por un exceso de sentimientos o confidencias íntimas, pues en tal caso acabas siendo su esclava». Eso no significa que Alicia desee evitar los sentimientos íntimos. «Nunca he sentido miedo de sentimientos íntimos. Siempre he disfrutado de experiencias psicotrópicas sin sentir pánico ante la idea de perder el contacto con mi yo interior o mi cuerpo. Sé qué melodía, qué ritmo, qué olor, caricia o toque me proporcionará mi sentimiento íntimo deseado.» Mantener relaciones sexuales es una actividad comparable a la de cocinar: ambas crean «sentimientos íntimos» placenteros, ambas nos permiten generar esos sentimientos en otro.

Alicia distingue ante todo el «sexo puro». En su juventud lo experimentó con un «hombre tántrico», con quien mantuvo una «correspondencia ultraerótica con abundantes ilustraciones» y a quien visitaba dos o tres veces por año con el fin de «actualizar todas nuestras fantasías». Alicia lo llamaba lujuria emocional. El sexo combinado con amistad es distinto, una mezcla maravillosa; pero el sexo desemboca raramente en amistad, aunque ella no lo «rechaza como estímulo». Pero, de la confusión entre sexo y amor, sólo pueden derivar conflictos, o el matrimonio.

Con el paso de los años, ha disminuido la frecuencia y variedad de las actividades sexuales de Alicia. Los amigos son menos exigentes; hay menos tiempo, menos espacio. No le gustan las relaciones con jóvenes; la gente de su edad o mayor es «peleona, posesiva, ambiciosa, neurótica, incapaz de estar tranquila o jugar». Una vida sexual variada es algo «maravilloso: te hace amar la vida». Sus anteriores amantes siguen con ella para siempre, «integrados en mi modo de amar». Alicia los ama todavía, aunque no los eche de menos; recordar amores pasados, ver cómo vuelven a producirse ante el ojo de la mente es algo excitante y se parece a un enamoramiento.

No hay razón, piensa, para poner límites a la actividad sexual: «Todavía no he encontrado límites a mi predisposición». Es cierto que no la atrae el sexo en grupo o el lesbianismo, pero recuerda la visita de una extranjera por la cual se sintió «muy atraída: podría haber jugado y disfrutado con

ella; ¡fue tan maravillosa para mí, y tan necesitada de afecto, pues acababa de enviudar! Probablemente mantuvimos relaciones sexuales telepáticas.» Hay otras formas de sexo que no la atraen, por ejemplo, «los hombres anodinos, exigentes o dependientes de mí», y los «vampiros», además de los «maridos que llegan a casa esperando que sus mujeres les lleven las zapatillas y el whisky con hielo; ¡ qué horror!».

Paco es el hombre ideal porque nunca es posesivo, sino siempre respetuoso, feliz, divertido y, sobre todo, jamás está «demasiado presente». Su gran virtud es su sólida independencia. «Podemos compartir o no nuestro tiempo libre, ir juntos o por separado.»

«Desde mi infancia fui educada y adiestrada para disfrutar de los placeres sensuales y pasaba cuatro meses al año en un lugar paradisíaco y salvaje (en la actualidad la casa sigue siendo igual de grande y bella, pero los alrededores han acabado destruidos), con higueras, almendros y olivos, viñas y huertas de tomates, y el mar y la libertad; la familia al completo y los amigos; largos días de indagar en los placeres sensuales.» Si se encontrara abandonada en una isla desierta, se llevaría un cuchillo «para grabar palabras en los árboles, matar animales y beber su sangre, comer su carne y construir una choza para vivir una aventura amorosa en soledad».

Todas las ambiciones de Alicia son personales. No le interesa cambiar el mundo. Aparte de hacer feliz a Paco, no tiene metas concretas, excepto «un deseo de alcanzar la perfec-

ción a la manera oriental», es decir, desarrollando sus potencialidades. Merece la pena aspirar a la fama porque nos da mayores oportunidades de conocer gente interesante, pero no con otro objetivo. El dinero es útil para ampliar las propias posibilidades, pero también peligroso, porque los ricos sólo tienden a conocer a otras personas ricas, se preocupan por sus ropas de pura seda y siempre están haciendo lo mismo. Sin embargo, el éxito profesional no basta; va unido demasiadas veces a una vida personal desesperanzada. El haber dirigido durante cinco años un restaurante, «como una hermana de la caridad, como el capitán de un barco», le ha dado una profunda sensación de logro, pero eso no basta.

Paco ha estado recientemente enfermo –por fortuna, se ha recuperado del todo– y eso le ha hecho pensar a Alicia en qué haría si él muriera. No trabajaría en una oficina, eso desde luego. Abriría una pensión para un par de personas y cuidaría de ellas. La pobreza no la inquieta; no le impediría disfrutar del placer de pensar, de llevar una vida personal. Tampoco la asusta estar sola. La otra cara de su exuberante sociabilidad es su timidez o una vida absorta en su propio mundo mental. Así como los individuos que más ríen suelen ser desgraciados, así también quien disfruta acudiendo a fiestas suele estar casi siempre solo. Alicia insiste en que es una persona solitaria. Al mirar por su ventana al campo de los alrededores de Madrid, ve la naturaleza en su completa indiferencia hacia los seres humanos y la toma como modelo en lo que se refiere a la necesidad de ser indiferente a las

propias preocupaciones, a despegarse de sí misma. Pero ser una persona solitaria no significa tener que vivir en el aislamiento. Alicia no vive así; combina las salidas con los amigos, ir al cine (a donde se lleva, además, un bocado que come durante la proyección) y estar sola. La sociabilidad es para ella una especie de lenguaje –cuanto más se practica, más rico es el tipo de comunicación que se puede mantener con la gente–. Pero, siendo joven, aprendió a cortarse ella misma el pelo y desde entonces nunca ha ido a una peluquería. Ése es el signo de su independencia. Sus peinados son siempre exóticos, diferentes de todos los demás.

Krafft-Ebing, especialista en perversiones sexuales y compañero de Freud en Viena, dijo que el hambre y el amor rigen todos los asuntos del mundo. Pero ambos psiquiatras olvidaron el hambre y se dedicaron a los tormentos del amor, decisión desafortunada pues el sexo, la comida y la bebida han sido siempre compañeros de viaje en la búsqueda del placer. Si la sexología no se hubiese convertido en una materia científica aparte, si la búsqueda del conocimiento se hubiera organizado de manera diferente, si hubiese profesores de felicidad que estudiaran globalmente y en todas sus formas la pasión por los placeres, habría aparecido, quizá, una perspectiva diferente. Las urgencias físicas no son déspotas y se les ha desobedecido a menudo; los gustos no están fijados para siempre. La manera de contemplar el deseo con una

nueva mirada consiste en considerar como un todo lo que la gente desea en la mesa y en la cama.

La gastronomía es el arte de utilizar los alimentos para producir felicidad. Hay tres maneras de comer y tres modos correspondientes de buscar la felicidad. Comer hasta saciarse es el modo primero y tradicional. Su objetivo consiste en satisfacerse, en tener una sensación de agrado y placidez, en sentirse arrullado. Es la manera cautelosa de abordar el placer, bajo el lema de «protégete de cuerpos extraños».

Los cuerpos extraños no son sólo las moscas en la sopa, sino también cualquier cosa insólita, prohibida, ajena a la moda o amenazante. En el proceso de aprender a comer, los seres humanos transformaron en virtud su miedo a los cuerpos extraños y lo llamaron gusto. Se desarrollaron hábitos intelectuales que imitaban las pautas impuestas por la comida y el miedo a los cuerpos extraños se extendió a muchos otros aspectos de la vida; por más aburrida que fuera, la rutina pareció ser la medida preventiva más segura. La historia ha consistido en gran parte en guerrear contra los cuerpos extraños, pues el primer tipo de felicidad buscado por los seres humanos fue el de procurarse lo que les daba seguridad. Nada habría cambiado de haber triunfado la cautela, pero siempre ha habido personas inquietas y solitarias que no se sentían seguras y se consideraba también cuerpos extraños, ajenos a su propio entorno; a esta gente le parecía imposible llegar a contentarse.

Así fue como se inventó un segundo modo de comer, el de tratar la comida como una diversión, como una forma de permisividad, una caricia para los sentidos. Su propósito era seducir y ser seducido a la romántica luz de las velas, crear cordialidad en torno a aromas deliciosos. En tales circunstancias, la actitud de los individuos hacia el mundo en general queda modificada sólo temporalmente: se coquetea con los cuerpos extraños durante la comida, pero éstos no afectan a nuestro comportamiento en la oficina. Esta manera de comer se amolda a la persona que desespera de sentirse satisfecha con una vida sosegada, que añora distracciones y sorpresas, que busca un tipo diferente de felicidad en la frivolidad, en ser bromista, cínica e irónica, que se niega a sentirse constantemente desgraciada a causa de los grandes problemas como las hambrunas y la estupidez. Los cocineros que les preparan los platos son como músicos de *jazz* que improvisan divertidas florituras sin llegar jamás a una conclusión.

Pero, mientras los demás son infelices, sólo es posible, por supuesto, ser feliz de una forma muy superficial. Cuando comenzaron a resultar cargantes la paz y el sosiego, o el ingenio y el distanciamiento, nació un anhelo diferente: el de contribuir a la vida de manera personal y original. La búsqueda de un tercer tipo de felicidad –que los modernos llaman creatividad– exigía una manera de comer correspondiente. Toda invención y progreso proviene del hallazgo de un vínculo entre dos ideas que nunca se habían encontrado

y de la reunión de dos cuerpos extraños. Para los individuos que aspiraban a la creatividad, la acción de comer formó parte del proceso de mirar el mundo con un espíritu más aventurero. Los cocineros creativos, al unir ingredientes que nunca habían solido mezclarse, encuentran en la comida cualidades que nadie sospecha en ella. Los cocineros creativos se dedican constantemente a perder sus miedos a los alimentos raros, a los cuerpos extraños.

Esto, sin embargo, no significa que haya tres tipos de gente, cada cual fiel a sus hábitos. La creatividad es la preocupación del gran jefe de cocina, que intenta innovar deliberadamente; pero quienes creen estar haciendo lo contrario y reproduciendo sin fin las mismas recetas de la abuela, son a veces creativos sin caer en la cuenta. Es cierto que algunos comen aproximadamente los mismos alimentos que sus antepasados de hace mil años, pero, a pesar de todo, la variedad se introduce subrepticiamente, por más limitado que pueda parecer el menú. Así, en Ghana, una comunidad pobre completamente desconocida para el mundo de los expertos en cocina consume 114 especies de frutas, 46 tipos de semillas leguminosas y 47 clases de granos. En los Andes, un campesino puede distinguir sin dificultad entre 300 variedades de patatas y preparará su guiso utilizando de veinte a cuarenta variedades cuidadosamente equilibradas. Siempre que no se sigue con rigor una receta, cada vez que se asume un riesgo cambiando ingredientes o proporciones, la comida resultante es una obra creativa, buena o mala, en la que los

seres humanos han puesto algo de sí mismos. La invención de un nuevo plato es un acto de libertad, pequeño pero no insignificante. Queda aún un campo enorme para esos actos pues, hoy en día, la humanidad come sólo en torno a 600 de los cientos de miles de plantas comestibles.

Los niños han sido educados para ser fieles a los gustos familiares o, más recientemente, para desarrollar su identidad individual reafirmando su propio gusto. Ahora, sin embargo, se anima a algunos a tratar los gustos como se trata a las personas, como algo digno de respeto, reconocimiento y entendimiento, y a no levantar altos muros entre aquellos con quienes quieren o no quieren hablar, entre alimentos que les gustan o disgustan. Los escolares franceses, cuyo programa incluye clases sistemáticas sobre el arte del gusto, son los pioneros de una importante revolución. Una mente abierta a la comida y a los gustos extranjeros modifica inevitablemente la actitud hacia el vecino.

El mundo ha estado dividido durante mucho tiempo en tres imperios principales de dimensiones aproximadamente iguales y basados en los tres principales alimentos básicos: el trigo, el arroz y el maíz. Pero aún separó más a las personas la salsa o las especias que añadían: aceite de oliva en el Mediterráneo, soja en China, ají en México, mantequilla en el norte de Europa y una multiplicidad de aromas en la India. Los rusos se amotinaron en la década de 1840, cuando el gobierno intentó convencerlos de que cultivaran patatas; al estar acostumbrados a vivir sobre todo de pan de centeno, sos-

pecharon una conjura para esclavizarlos e imponerles una nueva religión; pero, al cabo de cincuenta años se enamoraron de la patata. La explicación es que le añadieron el mismo ingrediente amargo –*kislotu*– que siempre había condimentado sus platos y al que, en definitiva, eran adictos. Todo pueblo añade a su comida su propio sabor y sólo acepta cambios si puede ocultárselos, cubriendo cualquier novedad con ese aroma. Sólo si se acepta esta premisa se puede ser optimista respecto al cambio, tanto en política como en economía o cultura.

Los americanos han utilizado el azúcar como el ingrediente de sabor que hace aceptable cualquier novedad. El azúcar, que no huele y tiene el poder mágico de hacer casi todo superficialmente saboreable, ha aunado de hecho el gusto mundial más que cualquier otra cosa. Aunque en otras épocas fue una medicina rara y divina –la miel recibía el calificativo de aliento del cielo y saliva de las estrellas–, la producción de azúcar ha aumentado cincuenta veces en los últimos cien años: es la expresión culinaria de la democracia. Sólo cuando el chocolate latinoamericano, condimentado anteriormente con ají, se maridó con el azúcar (tal como lo hizo en 1828 Conrad van Houten de Amsterdam) cautivó los paladares del mundo entero. En 1825, Brillat-Savarin, autor de *La fisiología del gusto*, predijo que el azúcar estaba destinado a ser el «condimento universal». Por aquellas fechas, Goethe pagaba 2,70 marcos de oro el kilo; el azúcar era el elixir del placer, reservado a los ricos, que gastaban más en

azúcar que en pan. Ahora, la profecía se ha cumplido; casi todos los alimentos empaquetados contienen azúcar.

Todo progreso culinario ha dependido de la asimilación de alimentos y condimentos extranjeros, transformados en el curso de ese proceso. La cocina china alcanzó su apogeo en el siglo XII gracias a las importaciones de mercaderes aventureros. La comida europea se orientalizó con la utilización masiva de especias –en la Edad Media era casi una cocina india–. Luego, se americanizó con la introducción de la patata, el tomate, el pavo y otros productos nativos americanos. La comida rápida no es ni norteamericana ni europea, sino una herencia de los vendedores callejeros del Oriente Medio y Lejano. La *nouvelle cuisine* es el resultado de un injerto de ideas japonesas en la tradición francesa. Estas importaciones han sido siempre cosa de minorías y han encontrado oposición constante. Cualquier innovación se topa con ella.

Sin embargo, el hambre se sigue saciando sin una conciencia plena de cuál es el objeto de su deseo. Algunos alimentos deliciosos no tienen valor nutritivo; otros son desagradables, hasta que se les coge gusto; otros no hacen que dejemos de sentir hambre, sino que nos incitan a comer más, a prolongar el placer de ingerir, como un amante que busca prolongar el abrazo. El intento de comprender esta conducta puede clarificar bastantes cosas más que el gusto por la comida –por ejemplo, puede aclarar hasta qué punto estamos interesados por nuevas clases de placer o innovación y creatividad en general, si estamos dispuestos a correr el riesgo de la de-

cepción o el fracaso, si queremos ser valientes y libres más que aplaudidos, si nos gusta discutir nuestros placeres, si disfrutamos proporcionándolos a los demás–. La gastronomía es una rama del conocimiento que se halla todavía en pañales y no gira en torno a la condescendencia para con nosotros mismos, sino a la exploración, que no es mera autoexploración sino indagación de la totalidad de la naturaleza. Puede esperar deleitarse con horizontes de placer y entendimiento cada vez más amplios, aunque tiene su lado oscuro, pues ha contribuido muy poco a resolver las obscenidades de las hambrunas o la crueldad y es probable que sólo reciba el reconocimiento adecuado cuando lo haga. No obstante, los tenedores y las cucharas han hecho, quizá, más por reconciliar a la gente incapaz de ponerse de acuerdo de lo que nunca hayan hecho bombas y cañones.

Los placeres del sexo, sin embargo, en vez de ampliarse, se han reducido con los siglos. El sexo es el milagro por el que los seres humanos, normalmente temerosos ante los extraños, se sienten atraídos hacia alguno de ellos. Pero hasta el momento no ha conseguido producir ni siquiera una mínima parte de las flores –afecto o comprensión– que podría haber generado.

Las religiones paganas enseñaban cómo obtener en las relaciones sexuales algo del calor y la seguridad, del sentimiento de pertenencia a un lugar que otorga la cocina ma-

terna. Para ellas, el mundo era una gran máquina sexual autosuficiente: el cielo impregnaba la tierra con sus fluidos y toda copulación formaba parte de ese proceso permanente de autorrenovación; no era un acto sórdido, sino una afirmación de parentesco con la totalidad de la naturaleza. El dios hindú Siva dio ejemplo del placer que experimentaba al difundir su semilla entre las mujeres y sus seguidores podían considerar sus instintos sexuales como una prueba de que tenían también en sí algo divino.

La gratificación que suponía sentirse parte de un todo queda reforzada por el sentimiento de poder contribuir personalmente a mantener el mundo en funcionamiento, pues la naturaleza debía ser destinataria no sólo de gratitud, sino también de estímulo. Los masái del este de África lo hacían celebrando periódicamente fiestas del amor: todas las restricciones de la amistad y el matrimonio quedaban en suspenso durante varios meses y la gente se reunía desde cientos de kilómetros para fecundar la tierra y los animales y fecundarse mutuamente ante sus sacerdotes: todos hacían el amor con todos, con la única excepción de madres y hermanas. Estas circunstancias no constituían orgías sino un modo de proporcionar un impulso a la vida. «El sexo es un trabajo agotador», comentaba una mujer kikuyu a un antropólogo; «no deja tiempo para hablar». Pero el placer no disminuye cuando se ha ganado duramente.

Los chinos hacían de su actividad sexual un fuente de consuelo al situarla en el centro de su sistema medicinal y hacer

hincapié en su función esencial de salvaguarda de la salud y curación de las enfermedades, mejorando la circulación de la sangre y relajando el sistema nervioso. Los hombres podían fortalecerse manteniendo relaciones sexuales frecuentes y produciendo así energía mediante la unión de los principios masculino y femenino, pero debían poner mucho cuidado en proporcionar un placer igual a las mujeres, tal como mantenían las tierras en buenas condiciones, pues las mujeres producían fluidos vitales que prolongaban la vida. Las curiosas exageraciones de estas doctrinas ocultaron su mensaje más profundo. En *El arte de la alcoba*, Chang Tsang, ministro del reino Han, describe cómo intentó vivir hasta los 180 años sorbiendo las secreciones de los senos femeninos. Pero el punto en que insistían prácticamente todos los antiguos manuales sexuales fue la importancia de prestar atención a los deseos de las mujeres. En Europa, el folklore antiguo advertía de la imposibilidad de concebir si la mujer no experimentaba placer. La esterilidad, según el *Directory of Midwives* (*Directorio de comadronas*) (1656), de Culpepper, se debía a la «falta de amor entre marido y mujer». Quienes en la actualidad consideran la actividad sexual parte esencial de una vida saludable, hunden sus raíces más profundas en estas tradiciones paganas al dedicarse, en expresión de los taoístas, «al arte simple y gozoso de vivir pensando sólo en la vida».

Sin embargo, de la misma manera que la gente se cansó de la cocina de su madre y abrió restaurantes exóticos para entretenerse de forma imprevista, así también hubo quienes

buscaron la diversión por la diversión en camas exóticas. Pero, mientras el conocimiento de la cocina se expandió a consecuencia del comercio y los viajes y fue aumentando constantemente su acervo, la imaginación erótica resultó pronto repetitiva. Hacia el 450, aproximadamente, las técnicas del placer sexual habían sido descritas exhaustivamente en el *Kamasutra*, resumen de otras muchas obras más largas recopilado por el ascético célibe Vatsyayana. Aunque esta obra didáctica y literaria se adornó con relatos de aventuras personales –principalmente los de Kshemendra (990-1065), en *El memorial de una ramera*, y Koka (1060?-1215), en *Los misterios de la pasión*–, el abanico de placeres disponibles permaneció prácticamente sin cambios; en efecto, más de mil años después de Ovidio y Lucrecio, Europa no tenía nada que añadir. La pornografía contaba con sus libros sagrados; los devotos solían ser adictos de alguna obsesión personal. Las fantasías que se asentaron en las mentes de los amantes se dirigían, ante todo, a la conquista, el dominio y la sumisión; era como si esas relaciones tan comunes fuera de la cama hubieran levantado barreras en torno a ella. En las fantasías en que una persona se veía forzada a realizar actos prohibidos o era seducida por admiradores ilícitos no había ninguna auténtica rebelión. Cada generación ha imaginado que hallaba la libertad en estas fantasías, pero se limitaba simplemente a ahorcar su imaginación con la misma vieja cuerda –o un pequeño surtido de ellas.

Así, desde el siglo X en adelante, la experiencia sexual más excitante para un chino era la de echar una mirada a los pies de una mujer que los había reducido a ocho o diez centímetros de longitud para impedir su crecimiento normal durante la infancia.

No sé cuándo comenzó esta costumbre:
su iniciador fue, sin duda, un hombre despreciable,

escribía una poetisa china. La práctica de vendar los pies fue introducida por bailarines de la corte imperial y copiada por la aristocracia como signo de distinción. Luego, fue adoptada por las clases medias con el fin de demostrar su respetabilidad, mientras proclamaban la castidad de labios afuera, y durante cientos de años siguió siendo un objeto incuestionable del deseo sexual, pues al sexo no le gusta poner en duda sus deseos. Una mujer con los pies vendados no podía trabajar ni llegar muy lejos caminando; era una prueba de que su marido se podía permitir mantenerla ociosa en el hogar. El porte antinatural de la marcha con el cuerpo inclinado excitaba a los hombres; la manipulación de los pies se convirtió en preludio indispensable del coito; se publicaron manuales sexuales que recomendaban dieciocho posiciones en las que la cópula podía combinarse con manipulaciones de los pies y aconsejaban sobre diferentes modos de aferrarlos para alcanzar progresivos grados de éxtasis, besándolos, chupándolos, mordisqueándolos y mordiéndolos, introduciéndolos enteramente en la boca o comiendo pipas de me-

lón y almendras insertadas entre los dedos. Los padres sabían que podían vender a sus hijas como prostitutas a precio superior si tenían los pies deformados, y las jóvenes eran elogiadas por soportar el enorme dolor provocado por el vendaje, que acarreaba roturas óseas de por vida. En las fiestas de los templos budistas solían celebrarse concursos de belleza de pies diminutos –«la reunión de inspección de pies», destinada en origen a la exhibición de las posibles candidatas al harén imperial–. Aunque los manchúes, que conquistaron China en siglo XVII, decretaron la abolición de la costumbre e insistieron en enorgullecerse de sus grandes pies, su decisión no bastó para hacer que las mujeres la abandonaran, pues la sensualidad se ha complacido siempre en sus hábitos; los pies vendados fueron apreciados como un placer que, según se decía, no era inferior al de la misma cópula y los hombres saboreaban la mezcla de compasión y deleite que sentían ante aquel sacrificio: el pie se mantenía oculto, con lo que seguía siendo tan misterioso como los propios órganos sexuales. Sólo el movimiento de liberación femenina proporcionaría, doscientos años más tarde, razones para que las mujeres desearan caminar libremente sobre sus propios pies. Todavía en 1895, un médico francés informaba de que los cristianos chinos admitían en confesión haber tenido pensamientos lascivos sobre los pies femeninos; y en la provincia meridional de Suiyuan las mujeres siguieron dedicándose fanáticamente hasta la década de 1930 a vendarse los pies y confeccionar zapatitos bellamente ornamentados.

Esta costumbre fue la forma peculiar de erotismo cruel desarrollado por China en el apogeo de su prosperidad, cuando era un mundo destacado en tecnología y arte, pues su prosperidad lo permitía. Europa obtuvo satisfacciones similares con el corsé de cintura de avispa a pesar de que, desde los tiempos de Roma y el Renacimiento hasta el siglo XIX, los médicos advertían que era un grave peligro para la salud.

En vez de una expansión de la idea de placer, se fueron sucediendo ciclos de represión y permisividad. Los ricos reprochaban a los pobres su ingeniosa procacidad, pero luego se sentían fascinados por los hábitos que condenaban y se los apropiaban. Los pobres se enamoraban y desenamoraban de la respetabilidad. Las heterogéneas montañas de arte erótico nos traen a la memoria alternancias de décadas y a veces siglos de licenciosidad. En China, por ejemplo, aunque perviven objetos pornográficos desde al menos el año 1000 a.C., el primer punto culminante de su producción se dio en el siglo VII, cuando el imperio se extendió hasta Irán, Corea y Vietnam: la prosperidad estimuló el lujo erótico, a pesar de que la gente se tomaba tan en serio su éxito, o precisamente por eso; fue la época en que China inventó el sistema de exámenes, copiado más tarde por el mundo entero, y no supuso diferencia alguna que estuviera gobernada por una emperatriz como Wu Chao, una monja intolerante y supersticiosa. El puritanismo no se restableció como credo oficial hasta el siglo XIII. Luego, en el siglo XVIII, un renacimiento del arte erótico, dio a conocer a unas prostitutas de moda en elegantes

burdeles como centros de cultura y entretenimiento, y Nankin se hizo famosa por sus enormes «barrios de placer» de una prodigalidad sin precedentes. En el siglo XIX, el emperador Tongzhi murió de sífilis y en la sublevación de Taiping (1850) fueron castrados 6.000 muchachos cautivos para ser utilizados como prostitutos de pies vendados y abundante maquillaje. La mayoría de los países podría ofrecer una historia similar de oleadas de obsesión y revulsión: a veces el puritanismo procedía de la izquierda, y a veces de la derecha; en ocasiones de quienes estaban en el poder, y en otras como reacción en su contra. En materia de sexo no hay una Edad de Oro hacia la que volver la mirada. En la década de 1950, los comunistas chinos destruyeron sistemáticamente enormes cantidades de antigüedades eróticas, en un intento por borrar el recuerdo de estas ambiguas tradiciones.

Cuando, en las décadas de 1930 y 1940, Kinsey investigó cómo los norteamericanos obtenían su gratificación sexual, escribió que ricos y pobres tenían ideas absolutamente diferentes, como si vivieran en distintos planetas. Los pobres se entregaban a las relaciones genitales en edad temprana, «con gran resolución», y practicaban el sexo antes del matrimonio con frecuencia siete veces mayor que los ricos, recurriendo a las prostitutas tres veces más a menudo; pero, con el paso de los años, acababan siendo más fieles a sus esposas que los ricos, quienes, en cambio, iniciaban sus vidas con mayor prudencia: de jóvenes se masturbaban dos veces más que los pobres, limitándose más a los manoseos, pero al ha-

cerse mayores cultivaban el «arte de amar» y se interesaban por los pechos y las caricias preliminares, a diferencia de los pobres, que tenían dudas sobre la experimentación e, incluso, los besos y consideraban obscena la desnudez. En otras palabras, el sexo se convirtió en algo menos directo a medida que aumentó la prosperidad de la gente. Los consejos dados en el *Kamasutra* habían sido inspirados por los comerciantes adinerados de las lujosas ciudades medievales de la India.

La tercera forma de placer sexual produce amor y simpatías duraderas; es, pues, creativo, pero siempre ha sido tratado como un misterio, desde el folklore más antiguo hasta el momento presente. Así, los cuentos de hadas que adoctrinan acerca del sexo a los niños de África occidental lo presentan como un juego del escondite, sin soluciones dadas de antemano: los populares relatos infantiles sobre las aventuras del Sr. Pene y la Sra. Vulva son tragicomedias que, en vez de instar a obedecer a las costumbres, se limitan a proponer el humor como el modo de hacer frente a las inevitables dificultades. Los padres aparecen como seres grotescos; el Sr. Pene, llegado de los árboles, es un hombre generoso, pero el Sr. Testículos es egoísta; la moraleja de un relato contradice a la del siguiente; el adulterio se idealiza y se castiga; el sexo es divertido y cruel al mismo tiempo, y las fantasías no provocan necesariamente el deseo.

El resto del mundo ha seguido tratando el sexo como un enigma, quizá porque en todos sus asuntos se ha guiado por la suposición de que el egoísmo es la mejor manera de pros-

perar y que las fuerzas del sexo, capaces de estimular la generosidad, aparecen por tanto como elementos destructores que sería mejor mantener apartadas de la palestra pública y relegadas a la privacidad del hogar. Hasta el cristianismo, la religión del amor, ha temido al amor sexual, relegándolo estrictamente al matrimonio, comparado por Lutero con un hospital donde se cura la lujuria.

El cuerpo extraño que ha constituido una amenaza constante para el sexo en cuanto creador de amor son los celos. En su gran *Enciclopedia*, Diderot definió el amor como «la posesión y disfrute de otro ser». Este deseo de poseer –quizá inevitable, porque la propiedad dominaba todas las relaciones–, el miedo a la pérdida, el rechazo a aceptar que un amor se ha de sentir de nuevo cada día es lo que hacía tan inseguros a los amantes. Las raíces de esta actitud se han de buscar en los antiguos manuales de sexo indios que contemplaban el amor como un combate que implicaba la conquista –cosa así mismo inevitable, si la guerra decidía el destino de todos–. El *Kamasutra* sugería ingenuamente que el amor sólo era perfecto cuando ambas partes resultaban vencedoras. Pero era demasiado frecuente la pregunta de quién amaba más al otro.

Todo o nada, la subyugación total. Estas ideas militares limitaron la influencia del sexo en las relaciones fuera del dormitorio, impidiéndole ser tan creativo como habría podido serlo. En efecto, hay una gran cantidad de sentimiento sexual que nunca encuentra expresión genital –el amor no co-

rrespondido, las atracciones y sensaciones de diversos grados de intensidad, perdidas en su mayoría–. Se olvida que, en la infancia, el despertar de la sexualidad es el resultado de una multiplicidad de causas, muchas de las cuales no tienen nada que ver con el sexo –experiencias insólitas o aterradoras, la sensación de ser perseguido, de ser golpeado, de viajar en avión–, y que sólo gradualmente se reduce la gama de estímulos: la presión de los demás decide, en parte, qué emociones se consideran sexuales. La práctica de centrar la atención en el orgasmo, en el momento de triunfo y rendición, ha restringido la idea de placer sexual, como lo ha hecho también la creencia en la necesidad de descargar la energía sexual como una munición que nos estallaría en la cara si no la disparáramos contra su diana. Se olvida que entre los chinos y los indios había muchos que abogaban por la cópula sin eyaculación, que en muchas tribus llamadas primitivas, como los dani de Indonesia, después de cada nacimiento se observan de cuatro a seis años de abstinencia sexual, de que entre los yorubas la mayoría de las mujeres no duerme normalmente en la misma cama que sus maridos, de que antes de disponer con tanta facilidad de anticonceptivos, las parejas solían pasar horas y horas besándose; la penetración no es la única forma de caricia.

En los siglos XVII y XVIII se investigaron medios para poner al servicio de objetivos útiles atracciones sexuales poco definidas. Así lo hicieron, sobre todo, los franceses, quienes desarrollaron el flirteo y la coquetería como artes para la socia-

bilidad, evitando implicaciones exclusivas. Por esas mismas fechas, según un uso anticuado, el término amante (*amant*) podía significar admirador, y no necesariamente compañero sexual; «hacer el amor» significaba originalmente cortejar, más que realizar la cópula. El coqueteo impuso una nueva dirección al amor cortés, haciendo de él un sexo sin sexo, una prolongación de los preliminares del sexo que nunca requieren consumación; pero, en vez de idealizar al amado o la amada, el amor cortés intentaba entenderlos y demostrar en qué medida podían resultar mutuamente agradables y estimulantes. Pero la mayoría de la gente tenía prisa por hacer conquistas y acusó a los coqueteadores de trampear, de aparentar, de ser incapaces de amar, de comportarse siempre como si asistieran permanentemente a un baile de disfraces. Esta hostilidad era comprensible cuando el matrimonio y la procreación se consideraban función principal de las mujeres, pero en cuanto éstas y los hombres son tratados como personas independientes cuyas opiniones merece la pena descubrir, el coqueteo se puede reconocer como el primer paso para crear una relación cuyo objetivo es una exploración conjunta y mutua. Los términos coqueteo o flirteo serán, quizá, sustituidos por otra palabra que sirva para indicar su significado más amplio como aventura basada en la atracción pero que busca mucho más que atraer.

«Un hombre no tiene suficientes pensamientos para una mujer», dice un proverbio de la tribu kung. El adulterio y el divorcio no han sido medios especialmente imaginativos pa-

ra adaptarse a este hecho. Pero el autor congoleño Sony Labou Tansi, quien escribió que el erotismo es el arte de «cocinar bien el amor», nos recuerda la existencia de un amplio menú que está aún por descubrir y que gran parte de los afectos seguirá echándose a perder hasta que se produzca su descubrimiento. Cocinar compromete, por supuesto, no sólo a los sentidos, sino también al interés por todo lo vivo, y la comida sabe mejor cuando colma de benevolencia recíproca a todos los comensales, aunque sólo sea por un tiempo.

Lecturas sugeridas

Historia de la comida

Los debates y publicaciones del Oxford Food Symposium, fundado hace una docena de años por mí juntamente con Alan Davidson (antiguo embajador de Su Majestad en Laos, que renunció al servicio diplomático antes que ser devuelto a Londres para trabajar entre los «guerreros de Whitehall») y que reúnen a unos 150 especialistas en gastronomía, ofrecen una guía sobre las últimas investigaciones; la revista *Petits Propos Culinaires*, editada por Alan Davidson, contiene reseñas críticas de los escritos más inteligentes acerca de la comida. Aquí, doy únicamente una muestra de diferentes tipos de libros: Raymond Sokolov, *Why We Eat What We Eat*, Summit, NY, 1991; A. M. Barrett, *Neuropharmacology of Appetite Regulation*, Proc. Nutrition Soc., vol. 37, 1978; N. Tinbergen, *The Study of Instinct*, Oxford UP, 1974 [ed. cast.: *Estudios de etología*, Alianza, 1975]; E. T. Simoons, *Food Avoidance in the Old World*, Wisconsin UP, 1967; H. P. Kleyngeld, *Adoption of New Food Products*, Tilburg UT 1974; Hiromitsu Kaneda, *Longterm Changes in Food Consumption Patterns in Japan 1878-1964*, Yale Univ. Economic Growth Center, núm. 127, 1969; J. M. Weiffenbach, *Genesis of Sweet Preferences*, US Dept of Health, 1977; Trevor Silverstone, *Appetite and Food Intake*, Dahlem Konferenzen, 1976; John Burnett, *Plenty and*

Want: A Social History of Diet in England from 1815 to the Present Day, Nelson, 1966; Chris Wardle, *Changing Food Habits in the UK*, Earth Resources Centre, 1977; D. W. Walcher, *Food, Man and Society*, Plenum, NY, 1976; D. S. Ironmonger, *New Commodities and Consumer Behaviour*, Cambridge UP, 1972; Michael Lipton, *Why Poor People Stay Poor*, Temple Smith, 1977; Trygg Engen, *The Perception of Odors*, Academic Press, 1982; C. M. Apt, *Flavor: Its Chemical, Behavioral and Commercial Aspects*, actas del Arthur D. Little Flavor Symposium, Boulder, Colorado, 1977; G. Blix, *Food Cultism and Nutrition Quackery*, Symposium of the Swedish Nutrition Foundation, Uppsala, 1970; Mark Nathan Cohen, *Health and the Rise of Civilisation*, Yale UP, 1989 (discute con impresionantes pruebas prehistóricas y antropológicas la opinión de que los seres humanos han mejorado su salud); John Yudkin y J. C. McKenzie, *Changing Food Habits*, McGibbon and Kee, 1974; A. I. Richards, *Hunger and Work in a Savage Tribe: A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu*, Routledge, 1932; Raymond F. Hopkins, *The Global Political Economy of Food*, Wisconsin UP, 1978; R. Robbins, *Famine in Russia, 1891-92*, Columbia UP, 1975; Jean-Robert Pitte, *Gastronomie française: Histoire et géographie d'une passion*, Fayard, 1991; R. E. E. Smith y David Christian, *A Social and Economic History of Food and Drink in Russia*, Cambridge UP, 1984; Michel Maffesoli, *Aux Creux des apparences: Pour une éthique de l'esthétique*, Plon, 1990; William Kingston, *Innovation*, Calder, 1977; Sterling Ortman, *To Feed*

this World, Johns Hopkins UP, 1976; R. N. Salaman, *The History and Social Influence of the Potato*, Cambridge Uf, 1949 [ed. cast.: *Historia e influencia social de la patata*, Ministerio de Trabajo y SS, Madrid, 1991]; J. D. Haas y G. G. Harrison, «Nutritional Anthropology», en *American Review of Anthropology*, 6, 1977, pp. 69-101; J. H. van Stuyvenberg, *Margarine: A History 1868-1969*, Liverpool UP, 1969; B. A. Hennisch, *Fasts and Feasts*, Pennsylvania UP, 1976; K. C. Chang, *Food in Chinese Culture*, Yale UP, 1973; E. N. Anderson, *The Food of China*, Yale UP, 1988; T. C. Lai, *At the Chinese Table*, Oxford UP, 1964; Michel Jeanneret, *Des Mets et des mots: Banquets et propos de table à la Renaissance*, Corti, 1987; Piero Camporesi, *Bread of Dreams: Food and Fantasy in Early Modern Europe*, Polity, 1989; Barbara K. Wheaton, *Savouring the Past: The French Kitchen and Table from 1300 to 1789*, Chatto, 1983; Harold McGee, *On Food and Cooking: The Science and Lore of the Kitchen*, Scribners, NY, 1984 [ed. cast.: *La orina y los alimentos: enciclopedia de la ciencia y la cultura de la comida*, Debate, 2007]; Georges Vigarello, *Le Propre et le sale*, Seuil, 1984 [ed. cast.: *Lo limpio y lo sucio*, Alianza Editorial, Madrid, 1995]; Om Prakash, *Food and Drink in Ancient India*, Munshi Ram, Nueva Delhi, s.f.

Historia del sexo

También aquí ofrezco sólo una muestra: J. D'Emilio y D. B. Freedman, *Intimate Matters: A History of Sexuality in Amer-*

ica, Harper, NY, 1988; John Bancroft, *Human Sexuality and its Problems*, Churchill Livingstone, 1983; Herant Katchadourian, *Fundamentals of Human Sexuality*, 5.ª ed., Holt, NY, 1985; Oskar Koenig, *The Masai Story*, Michael Joseph, 1956; Pat Caplan, *The Cultural Construction of Sexuality*, Tavistock, 1987; David M. Halperin, *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton UP, 1990; M. Feher, *Fragments for a History of the Human Body*, 4 vols., Zone, NY, 1989; Ronald y Juliette Goldman, *Children's Sexual Thinking: A Comparative Study of Children Aged 5 to 15 Years in Australia, North America, Britain and Sweden*, Routledge, 1982; R. H. Van Gulik, *Sexual Life in Ancient China*, Brill, Leiden, 1961 [ed. cast.: *La vida sexual en la antigua China*, Siruela, 2005]; Lina M. Fruzetti, *The Gift of a Virgin: Women, Marriage and Ritual in Bengali Society*, Rutgers UP, 1982; Akhileshwar Jha, *Sexual Designs in Indian Culture*, Vikas, Nueva Delhi, 1979; Michael Allen y S. N. Mukherjee, *Women in India*, Camberra ANU, 1982; B. Malinowski, *The Sexual Life of Savages in North Western Melanesia*, Routledge, 1929 [ed. cast.: *La vidad sexual de los salvajes del nordeste de la Melanesia*, Morata, 1975]; B. Malinowski, *Sex and Repression in Savage Society*, 1927; Roy Ellen, *Malinowski between Two Worlds: The Polish Roots of an Anthropological Tradition*, Cambridge UP, 1978; Derek Freeman, *Margaret Mead and Samoa*, Harvard UP, 1983; Lowell D. Holmes, *The Quest for the Real Samoa: The Mead/Freeman Controversy and Beyond*, Bergin and Garvey, Mass., 1987; R. Firth, *Man*

and Culture: An Evaluation of the Work of B. Malinowski, Kegan, 1957 [ed. cast.: *Hombre y cultura*, Siglo XXI, 1974]; Hans Licht, *Sexual Life in Ancient Greece*, Routledge, 1932 [ed. cast.: *La vida sexual en la antigua Grecia*, Quatto, 1976]; Lawrence Birken, *Consuming Desire: Sexual Science and the Emergence of a Culture of Abundance 1871-1914*, Cornell UP, 1988; Francis L. K. Hsu, *Iemoto: The Heart of Japan*, Wiley, NY, 1975; Iwao Hoshii, *The World of Sex*, vol. 4, Woodchurch, Kent, 1987; Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Faber, 1988 [ed. cast.: *El cuerpo y la sociedad*, El Aleph, 1993]; I. B. Horner, *Woman under Primitive Buddhism*, Routledge, 1930; Charles Fowkes, *The Pillow Book*, Hamilton, 1988 (historia de la literatura erótica) [ed. cast.: *El libro de la alcoba*, Plaza & Janés, 1989]; John Byron, *Portrait of a Chinese Paradise: Erotica and Sexual Customs of the Late Qing Period*, Quartet, 1987; Howard Levy, *Oriental Sex Manners*, NEL, 1971; Howard Levy, *Chinese Footbinding*, Neville Spearman, 1972; Iris y Steven Finz, *Erotic Fantasies*, Futura, 1991; Patrick J. Kearney, *History of Erotic Literature*, Macmillan, 1992; Wayne Paul Robinson, *The Modernisation of Sex*, Elek, 1976; V. y B. Bullough, *Sin, Sickness and Sanity: A History of Sexual Attitudes*, New American Library, 1977; Peter Wagner, *Eros Revived: Erotica of the Enlightenment in England and America*, Secker & Warburg, 1988; René Nelli, *Erotique et civilisation*, Weber, 1972 (sobre relaciones áraboeuropeas); Travaux de l'université de Toulouse le Mirail, serie A, tomo 24, *Les Vi-*

sages de l'amour du dix-septième siècle, Toulouse, 1984; Roger Bougard, *Erotisme et amour physique dans la littérature française du dix-septième siècle*, G. Lachurie, 1986; Gérard Clavreuil, *Erotisme et littératures: Afrique noire, Caraïbes, Océan indien*, Acropole, 1981; Suzanne Lallemand, *L'apprentissage de la sexualité dans les contes d'Afrique de l'ouest*, Harmattan, 1985; Pierre Hanny, *L'Erotisme africain: Le Comportement sexuel des adolescents guinéens*, Payot, 1970; R. B. Symington, «Sexual Behaviour of Rhodesian Africans», en *Journal of Biosocial Science*, vol. 4, núm.. 3, pp. 263-275; William H. Hopkins, *The Development of «Pornographie» Literature in Eighteenth-Century and Early Nineteenth-Century Russia*, Indiana Univ. tesis de filosofía, 1977; N. N. Bhattachayya, *History of Indian Erotic Literature*, Munshshiram Manohariat, Nueva Delhi, 1975; H. C. Chakladar, *Social Life in Ancient India: Studies in Vatsyayana's Kamasutra*, Greater India Society, Calcuta, 1929; Jayadeva, *Gitagovinda: Love Song of the Dark Lord*, trad. Barbara Stoler Miller, Columbia UP, 1977 [ed. cast.: *Gita Govinda*, Olañeta, 2001]; Edward C. Dimock, jr., *The Place of the Hidden Moon: Erotic Mysticism in the Vaisnavasahajiya Cult*, Chicago UP, 1966; Bernard Golse y M. Bloch, *L'Amour Chaos*, Hachette, 1987; «La Folie Amoureuse», en *Dialogue*, núm. 96, 1987; Sue Griswold, *Beautiful Merchandise: Prostitution in China 1860-1936*, Haworth, NY, 1982; Edward J. Bristow, *Prostitution and Prejudice: The Jewish Fight against White Slavery 1870-1939*, Oxford UP, 1982; Jacques Rossiaud, *Medieval Prostitution*, Blackwell, 1988 [ed.

cast.: *La prostitución en el medievo*, Ariel, 1986]; Allegra Taylor, *Prostitution: What's Love Got to Do With It?*, Macdonald, 1991 (un experimento); Stephen Owen, *Mi-Lou.: Poetry and the Labyrinth of Desire*, Harvard, 1989 («Todos los brillantes colores de los objetos físicos se llaman entre sí, ¿cómo puede un ser humano hallar descanso en medio todo ello?»).

J. R. Planche, *Cyclopedia of Costume*, Chatto, 1976; C. Wilson, *Encyclopedia of Scandal*, Grafton, 1987; Donald Schon, «The Fear of Innovation», en Barry Barnes (ed.), *Science in Context*, Open Univ., Milton Keynes, 1982; J. Puisais, *Le Goût et l'enfant*, Flammarion, 1987.

7

Cómo el deseo de los hombres por las mujeres y por otros hombres ha cambiado con el paso de los siglos

¿Es inevitable que, a medida que las mujeres son más audaces y tienen mayor esperanza de vida encuentren a los hombres menos adecuados?

En 1968, Patricia era una estudiante de derecho de veinte años que se lo pasaba tan bien en las barricadas que suspendió los exámenes; pero no lo lamenta: «Fue divertido». Tras haber conseguido un trabajo de administrativa, continuó su protesta como activista sindical durante diez años; también fue divertido. «Me encantaba. Sentía pasión por aquello. Pero envejecemos pronto.» Así, a los treinta y cinco años volvió a la universidad; luego, estudió en la Escuela de Tributación de Clermont Ferrand y ahora es inspectora fiscal. Tras haber conocido a otra inspectora en un capítulo anterior, conviene recordar que es raro que dos miembros de una misma profesión sean exactamente iguales.

Tras haber pasado la juventud manifestándose contra la policía, ser una especie de policía le produce a Patricia una gran satisfacción: las barricadas no se alzaron totalmente en vano. «Estoy modificando la manera de sangrar a la gente;

no soy Sherlock Holmes ni El Zorro. Pienso que debe haber igualdad para todos, de modo que algunos no se libren pagando menos en perjuicio del resto.» De los 180 inspectores fiscales de su región, sólo veinte son mujeres, quienes dudan en solicitar el trabajo porque la esencia del mismo consiste en enfrentarse a hombres. Sin embargo, ser mujer no ha supuesto un problema para su experiencia personal. «La gente se inquieta tanto por que le examinen las cuentas que sólo ve a la inspectora, no a la mujer.» Patricia sólo se enfrenta a hombres poderosos –su tarea anual consiste en investigar doce empresas situadas en torno al millón de libras esterlinas–. «Soy completamente fría y nada vengativa. No impongo mi justicia, sino la establecida por las normas. Sólo en raras ocasiones informo de la existencia de mala fe –como en el caso de un director gerente que conducía un Porsche pagado secretamente por su compañía–. Al contrario, cuando siento que podría provocar el hundimiento de una empresa, me conmuevo hasta casi enfermar. Mi objetivo es hacer que no rueden cabezas.» Uno de los legados de 1968 ha sido que los funcionarios del gobierno no abronquen a los ciudadanos con tanta agresividad como solían.

¿Ha dejado de odiar a los ricos? Patricia proviene de un medio social de vida confortable, como es el caso de muchos utópicos de 1968. Cuando los funcionarios fiscales hicieron huelga, ella no se unió al paro: su salario es bajo, pero magnífico comparado con lo que gana la gente en otras partes del mundo. «En Nueva Delhi vi morir a una muchacha a mis

pies, y los que pasaban se limitaban a rodearla.» Podría ganar el doble si se hiciera asesora fiscal privada, pero eso significaría más horas de dedicación, y el atractivo de su empleo es que le deja «tiempo para vivir». «Me gusta mi trabajo. No quiero hacer ninguna otra cosa. Sólo trato con personas inteligentes.» Su salario le permite viajar en avión. No hay continente que no haya visitado, excepto América del Sur, pero nunca en viajes organizados. Acaba de llegar de Kenia; el año pasado estuvo en Tailandia y Filipinas. Su ideal sería pasar seis meses al año en el extranjero, viviendo como la gente corriente, «integrada» en otra civilización. «Soy ciudadana del mundo. Si sucede algo doloroso en algún lugar, lo siento personalmente.» El racismo es su gran enemigo, un enemigo intolerable.

Patricia considera un éxito estos aspectos de su vida. Pero, por lo que respecta a las relaciones personales entre hombre y mujer, su mensaje es triste. Tampoco sus padres le transmitieron ninguno; siempre que preguntaba algo a su madre, le decía: «Pregúntaselo a tu padre». Su madre, con quien mantiene buenas relaciones, le ha dicho siempre que amaba a su marido y, por tanto, nunca tomó una decisión sin consultarle; Patricia, que conoce su propia mente, piensa que su madre era incapaz de decidir. Sin embargo, su carácter resuelto ha sido una plaga para su vida privada. Discutir le resulta también divertido y, cuando está al tanto de algo, no se detiene hasta hacer que se rinda el hombre con quien convive. «Sé mucho de economía y política y se disgusta cuando

le digo que no entiende. Quizá podría utilizar mis conocimientos con menos vehemencia; no parezco capaz de hacerlo delicadamente. Es porque deseo que el hombre venza. Quiero que se legitime.»

La sociedad de consumo permite a las mujeres no sólo comprar sin tasa aparatos y ropas nuevas; también puede significar para ellas disfrutar de los hombres y, luego, desecharlos, como un plato sin terminar cuyos restos se arrojan al cubo de la basura. «Ahora me doy cuenta de haber estado consumiendo hombres.» Su gusto por ellos no ha disminuido, sino que su paladar se ha refinado aún más. Cuesta tiempo entender lo que se desea de los hombres. Patricia no los necesita para arreglar un fusible o para que la ayuden a comprar un coche; y menos que nada para rellenar la declaración de la renta. El objeto de su búsqueda es un hombre capaz de hacer cosas que ella no puede, un hombre al que admirar. Hasta el momento, ninguno ha satisfecho el desafío de alguien cuyo oficio consiste en hacer que a los hombres les tiemblen las piernas. «Ocho horas al día dejo de ser mujer y me convierto en funcionaria. A los hombres les inquieta una mujer capaz de plantar cara a un director gerente, pues desean suavidad de las mujeres. En mi trabajo no puedo ser suave, tengo que ocultar mi blandura, y eso me marca. Es el precio que pago por ejercer una profesión interesante.» Patricia sigue enamorándose de los hombres. «Disfruto mientras dura, pero nunca dura mucho. Soy incapaz de mantener una relación estable. Cuando estoy enamorada, me

vuelvo estúpida, dependiente. Inconscientemente, pienso que no me gusta, y, por eso, intento que fracase. La relación se convierte en una lucha de poderes.»

Patricia no cree, en modo alguno, haberse equivocado en sus elecciones. Ha hecho lo que tenía que hacer. En los años sesenta, las mujeres se liberaron de repente y desearon experimentar su nueva libertad. «Fue la Edad de la Píldora, y debía aprovechar la situación.» Las mujeres tuvieron la oportunidad de elegir un nuevo tipo de vida. Patricia considera ahora que aquello acabó mal, pero no sabe cómo se podrían corregir las cosas en la próxima ocasión.

Las feministas, dice Patricia, fueron demasiado lejos presentando reclamaciones y sólo reclamaciones. Fue un error. Pero, por otro lado, «deseábamos mostrar que éramos iguales a los hombres». Ahora, dice que las mujeres tienen que volver a la feminidad; Patricia no aprueba a sus amigas feministas que se niegan a cocinar, aunque invitan a cenar a una docena de personas. Pero, al mismo tiempo, le indigna que sigan jugando a ser mujeres y rechaza a los «hombres que esperan que las mujeres crean lo que dicen, por el mero hecho de ser hombres»; no podría soportar ser un ama de casa.

«Mi vida de mujer-hombre ha fracasado. Me han tomado el pelo.» Piensa, sin embargo, que la idea de pareja puede funcionar, sólo que a ella le resulta imposible hacer que funcione y pasa la pelota a la siguiente generación. Los jóvenes le impresionan por su cautela al mostrar sus afectos, por su romanticismo, por el clima más relajado que han introducido

en las relaciones, por su deseo de que sean más bellas. Mirando hacia atrás, constata la poca belleza existente en la manera como los miembros de su generación se conocían y practicaban el sexo: «Solía comportarme como un hombre. Si quería ir a la cama, lo hacía. Pero era una actitud fría.» En Katmandú la invitaron a probar drogas y se sintió orgullosa de hacerlo; pero estuvo en coma cuarenta y ocho horas y eso la curó completamente de su deseo de experimentar con ellas. «El sexo», dice ahora, «no es importante; no me interesa a menos que forme parte de algo mucho más amplio».

Ahora les toca a los hombres hacer un esfuerzo, en vez de limitarse a contemplar a las mujeres y sonreírles. El problema está en que demasiados de los hombres que conoce son débiles: «Les faltan agallas». Entonces, ¿de quién busca consejo? De un astrólogo: «Necesitamos algo; la astrología sustituye a la religión». Y el astrólogo le dijo que siempre tendría problemas con los hombres.

Florence es unos quince años más joven que Patricia, pero tampoco ha encontrado una solución. Todos los miembros de su familia tienen «una pasión». La de su padre es la escalada, que le gusta, en parte, porque le fascina el riesgo y deseaba asumirlo, pues le aburre su vida cotidiana; desea ir más allá de lo que hay en su existencia diaria y escapar de la rutina. Aprendió de muy joven a practicar esta especie de retirada, pues sus padres discutían constantemente; él no riñe

jamás con su mujer. Algunas personas aprenden a entenderse sin arremeter contra quienes tienen alrededor. La pasión de la hermana de Florence es la equitación. Todos los miembros de la familia están absolutamente obsesionados por alguna pasión.

Sin embargo, sus padres no han comentado nunca a Florence cuál podía ser el rumbo de su vida; jamás la han aconsejado y ella nunca ha pedido consejo, pues siente que quizá no le convendría. Nunca habla con ellos de los asuntos íntimos que más le interesan. Todo cuanto sus padres desean es que sea feliz, lo cual significa, posiblemente, que no saben qué quieren. Florence dice que la mejor manera de hacer felices a los hijos es que los padres lo sean; la felicidad es contagiosa. Todo lo que puede hacer su padre es prevenirla cuando se comporta con demasiado engreimiento, y Florence lo aprecia. Pero, quizá no se sienta capacitado para dar consejos, pues no está satisfecho consigo mismo; o, al menos, eso cree adivinar ella, ya que no lo conoce realmente. ¿Cuánta gente ha conocido bien a sus padres? Desde el momento en que la vida privada ha pasado a ser algo más importante que la pública, resulta imposible transmitir de generación en generación las tradiciones sobre la forma de vivir.

Si al menos sus profesores hubieran logrado inculcarle alguna gran ambición; si hubiese encontrado al menos a alguien fascinado por lo que enseñaba y capaz de fascinarla a ella… Pero sus estudios en el colegio fueron un completo patinazo, a pesar de haber sacado buenas notas. Tampoco influ-

yó en ella ningún profesor universitario. La propia Florence acabó de profesora, pero eso la hizo desesperar de la educación: cuatro quintas partes de sus compañeros padecían depresiones; sólo uno o dos se preocupaban por su trabajo, y para ellos la educación era como una religión.

¿Quién más podría transmitirle una sensación de rumbo? «Fui educada en un mundo en el que las chicas sólo hablaban entre ellas», pero a Florence no le gustaban los cotilleos. «Nunca se nos dijo que podíamos hablar con hombres.» Las conversaciones con ellos aparecen siempre ensombrecidas por la posibilidad de seducción. «Pocos aceptan la idea de mantener una auténtica conversación con mujeres. En cuanto el hombre ve que te agrada, supone que deseas ser seducida. Ir a la cama puede ser útil para iniciar una comunicación, pero no necesario.» Esto ocurre mucho menos con las jóvenes que conoce. Su mejor amigo es un antiguo amante con quien las relaciones son mucho más placenteras ahora que ya no se trata de seducir. A veces le agrada cómo la miran los hombres, pero otras la desespera. «Para hablar con un hombre, tienes que conquistar antes el derecho a hacerlo.»

Sus problemas con los hombres son los mismos que los de tener una sola «pasión». Ninguna actividad la absorbe por completo, pues su pasión es el descubrimiento, los viajes, conocer lo desconocido, lo cual significa estar libre de una obsesión exclusiva. Su personalidad es polifacética. Florence parece ser una mujer de carrera, pero también le gusta coser; se niega a acomodarse a la imagen que conlleva su profe-

sión; los hombres pueden hacerlo, pero no las mujeres. Si hubiera de elegir entre su carrera y su vida privada, preferiría ésta. Si tuviera un hijo le dedicaría tiempo, aunque sin sacrificarse a sí misma; son demasiados los hombres paralizados por el sentimiento de no poder devolver la deuda que tienen con una madre que se sacrificó por ellos. Los hombres dicen que la encuentran desconcertante. Ella replica que sólo ha conocido hombres atemorizados. No comprenden que lo que Florence busca en ellos no es seguridad. «Las cosas más importantes que he hecho las he llevado a cabo en situaciones de inseguridad. Cuando decido hacer algo, quemo mis naves. La seguridad me adormece.» El hombre que fascina a una mujer piensa haberla adquirido, mientras que una relación de amor debería suponer una nueva fascinación diaria. «No necesito tener seguridad completa en mis afectos. Lo que necesito es que se me ponga en situación de peligro». Así, una de sus aficiones es volar en ala delta, pero desea realizar también otros descubrimientos.

Florence se casó joven, vivió un año con su marido y, luego, tres años más separada de él. Le gustaba la idea de un hogar común, pero también la de tener una casa aparte; son pocos los hombres capaces de entenderlo o de comprender que quiera alejarse durante algunos días; necesitan que les informe de cómo pasa su tiempo y juzgan a sus amigos, aunque ella no les pide que les hablen. Florence no puede soportar que le impidan leer a solas cuando lo desea. No le preocupa ser demasiado exigente: «Soy feliz por saber vivir so-

la». Pero no descansará hasta encontrar a alguien a quien amar y por quien ser amada; se trata de algo necesario para la paz interior que necesita para poder hacer otras cosas. Es posible que a los hombres no les guste la idea de que el amor es sólo un fundamento para realizar otras cosas. Es una pena que los que ha conocido tuvieran tan pocos deseos de correr riesgos; ese miedo suyo es lo que les hace llevar una vida totalmente insatisfactoria para consigo mismos. «No quiero que mi historia sea la de una existencia media, ordinaria.» Su ideal de hombre solía ser el mismo que el de otra cualquiera –un tipo inteligente, hermoso, encantador, divertido–, pero ahora desea más que eso: Florence quiere admirarlo profundamente. «Es pretencioso decir que no se ha encontrado a ningún hombre a la altura de una misma, pero lo cierto es que no he conocido a nadie al que le gusten mis contradicciones. Cambio con rapidez, pero los hombres a quienes he amado no han podido seguirme; son personas que se han frenado. Necesito un hombre que me dé confianza, pues a veces dudo.»

Eso no significa tener que vivir día tras día con el propio esposo. Su marido no habría sido un buen padre; y «yo no soy tan egoísta como para desear un hijo para mí sola». Además, se permitió depender económicamente de ella, lo cual fue un desastre –la dependencia pervierte las relaciones; cuando las pequeñas cosas van mal, las personas se hacen mezquinas y aman menos–. Así pues, su relación con el dinero ha cambiado. Le gustaba ir de tiendas y comprar cosas:

«Me decían que cuando me sintiera desdichada saliese a gastar dinero; podría haber llegado a ser una persona con cincuenta pares de zapatos». Pero Florence ha perdido el gusto por adquirir objetos: ahora gasta la mayor parte de su dinero en viajes y libros, y no en ropa; considera que sus modestos ingresos son suficientes para permitirle hacer lo que quiere.

La idea de correr riesgos le ha supuesto abandonar varios empleos seguros. Todos le aconsejaban que no lo hiciera, pero ella ignora los consejos, pues un trabajo es como un asunto amoroso: si no te gusta, debes dejarlo. Es muy importante que un empleo sea una relación de afecto. Tras haber dado clases, se hizo periodista en un importante diario de provincias; pero, durante los tres años que pasó allí, nadie llegó a decirle cuál podría ser su objetivo. Todo funcionaba siguiendo una rutina. «La rutina asesina.» Había en aquel diario periodistas capaces cuyos talentos se destruían; eran conscientes de estar escribiendo basura, pero habían dejado de preocuparse, mientras que a otros no se les permitía utilizar plenamente sus talentos. Nadie deseaba alterar la situación porque el periódico era un empleo seguro de por vida. Cuando lo dejó, le dijeron que estaba loca; pero ella insistió en que, una vez perdido el entusiasmo por un trabajo, había que abandonarlo. Si la gente le hiciera caso, se vendría abajo todo el mundo industrializado; merece la pena imaginar la manera de sustituirlo.

Florence vive ahora en Bruselas, una ciudad que se ha lanzado hacia lo desconocido. «Esta mezcla de gentes va a hacer

que ocurra algo», pero no se sabe qué. El coraje es un medio de disfrutar de las sorpresas que genera la fortuna. Florence está organizando una agencia de prensa donde puedan trabajar juntos periodistas de toda Europa con temperamentos compatibles. Continúa su búsqueda de la compatibilidad, unida a la independencia. Nuevas aventuras complican constantemente su vida. Florence solía tener prejuicios contra EEUU y le desagradaba su «gusto por el dinero y la obsesión por la eficiencia». La suerte la ha llevado a visitar ese país, y Florence ha cambiado de idea. Sabe cómo hacerlo. Es cierto que se encuentra con personas de mentes estrechas, pero también con otras que no lo son. «He perdido mis complejos.» La eficiencia la ha impresionado. En Canadá ha conocido a un hombre maravilloso. Hablaron durante cuatro días; él no tenía miedo a decir lo que sentía; parecía auténtico. «Satisfizo mi deseo de armonía y delicadeza.» Pero Florence no sabe qué saldrá de esta amistad que sólo le resulta atrayente a una parte de sí misma. «No me pone en situación de peligro. Y yo no necesito una completa seguridad emocional.» El tiempo dirá.

Luego, marchó a Líbano, donde el peligro físico es real. Ha trabado amistad con una familia libanesa para cuya hija, que está educándose en Europa, actúa como una especie de madrina. Ser mentora de una joven de dieciocho años (Florence tiene veintisiete), con ideas muy diferentes de las suyas, constituye para ella un nuevo tipo de relación y una nueva experiencia de las distintas variedades de amistad.

El menú de Florence para el futuro consiste en desarrollar su imaginación. En la escuela, jamás le enseñaron a hacerlo.

Al mismo tiempo que las mujeres se hacían más exigentes en sus expectativas respecto de los hombres, los científicos descubrían que, al fin y al cabo, el mundo de los animales no estaba dominado por los machos. El gran macho papión parecía comportarse como si dominara a su grupo, pero cuando se estudió la dominación con más exactitud, quedó claro que quien decidía hacia dónde se desplazaba y quién podía sentarse junto a otro era una hembra. El macho, según se pensaba, buscaba una esposa y la dejaba luego al cuidado de las crías; pero se descubrió que quien toma más a menudo la iniciativa es la hembra y que, en el caso de aproximadamente un 40 por ciento de los primates, es el macho quien cuida de las crías. También se creía que las hembras eran víctimas pasivas de sus hormonas, pero se ha comprobado que son producidas tanto por su propio comportamiento y por el de los individuos de su entorno como por ciertos procesos inevitables.

Sobre todo, se ha hecho hincapié en que no todo en la naturaleza se halla dividido en macho y hembra, en especial la multitud de seres que se reproducen sin cópula y cuyo sexo puede cambiar a lo largo de su vida, casi como quien decide mudarse de ropa. Hay especies cuyos miembros son casi siempre y en su totalidad hembras que se reproducen sin re-

lación sexual hasta que sobreviene una crisis y se agotan los alimentos; en ese momento, dejan de producir descendencia igual a ellas y comienzan a dar a luz machos, cuya función es introducir soluciones diferentes a la crisis. Los machos no son necesariamente más fuertes y las hembras no están por necesidad muy interesadas en la compañía de aquéllos, excepto cuando comparten la paternidad; y pueden llegar a ser muy difíciles de contentar en su elección de pareja: un pájaro llamado somormujo occidental rechaza un 97 por ciento de las proposiciones masculinas y es significativo que externamente no se distinga del macho excepto por su canto. Hay muchos animales solitarios indiferentes al sexo, como el ciervo hembra, que sólo convive con los machos un día al año. Pero, es indudable que los animales tardaron muchos miles de años en desarrollar estas excentricidades y formas diversas de independencia.

Si esto tiene alguna aplicación al caso humano, apenas puede sorprender que las mujeres hayan considerado tan difícil hallar machos a la altura de lo que les gustaría que fueran desde un punto de vista ideal. Los esfuerzos de las mujeres por cambiar las actitudes de los hombres hacia ellas tienen una larga historia que, sin embargo, ha ido variando sus objetivos a medida que los cambios han provocado resultados inesperados e indeseados. Por poner un ejemplo, las mujeres han intentado transformar el cortejo, modificando las reglas de la seducción una y otra vez como medio para cambiar la relación de las parejas casadas.

Aunque la tradición tiene muchas caras, una de las más comunes era que las jóvenes no debían conocer a ningún hombre hasta haberse casado con su marido y que, en realidad, tampoco debían ampliar su conocimiento tras el matrimonio. En tales condiciones, el cortejo del macho se inspiraba, en parte, en métodos comerciales –negociación con los padres de la novia– y, en parte, en prácticas militares –asedio, exhibición de fuerza, provocar confusión mediante regalos y promesas, hasta que ella dijera: «Me rindo»–. Pero algunas mujeres rechazaban a sus pretendientes por razones incomprensibles para los hombres, como si hubieran inventado un nuevo tipo de coraza que hacía inútiles arcos y flechas. No todas las mujeres eran jóvenes obedientes a sus padres en el momento de casarse. En muchas épocas, alrededor de un tercio de los esponsales eran segundos matrimonios, pues la gente moría muy pronto (en otros tiempos, la esperanza de vida era de treinta años). Las viudas (y, más tarde, las divorciadas) pudieron muy bien haber mostrado el camino.

Se solía decir a las mujeres que aprenderían a amar a sus maridos tras el matrimonio, por más desagradables que pudieran resultarles en un primer momento. Pero algunas comenzaron a exigir la posibilidad de comprobarlo antes de la boda, o, al menos, de que el hombre las convenciera previamente de su amor. Un vez ocurrido esto, los hombres perdieron el control del cortejo, pues no existía tecnología alguna para enamorarse ni institución que pudiera disponer el ena-

moramiento. Los resultados se pueden rastrear, mejor que en ninguna otra parte, en la historia del cortejo en EEUU, el menos secreto, el más variado y, probablemente, el más influyente en el mundo entero. Los norteamericanos se quejaban de una crisis de masculinidad ya en la década de 1860. Pero, cada generación, consciente sólo de sus diferencias con sus progenitores y sus hijos, se olvida de la antigüedad de la mayoría de los temas de disputa entre hombres y mujeres y de cómo los seres humanos persisten en darse cabezazos contra la misma pared.

En un libro titulado *The Young Wife* (1833), William Alcott escribía sobre la existencia de «una opinión muy generalizada» según la cual «el amor entre marido y mujer debe comenzar a decaer necesariamente tras el matrimonio». Las parejas de novios de la época nos han dejado cartas que lamentan «la infelicidad casi universal de las personas casadas». Las novias, en particular, se sentían asustadas ante «la magnitud y desconocimiento de los deberes para los que me siento incompetente»; no sólo los deberes domésticos, sino la necesidad de hacer de sus maridos hombres «virtuosos y felices». «Es terrible atarme así de por vida.» En realidad, «un gozo agradecido» compensaba «las terribles responsabilidades» y la sensación de una pérdida a menudo rápida de la intimidad. Así pues, las mujeres habían comenzado a trabajar en la modificación de sus vínculos con los hombres hace ya dos siglos.

Uno de los métodos utilizados por las mujeres era decir a los hombres qué sentían exactamente y todo cuanto pensaban: lo llamaban «franqueza». La tradición mantenía a ambos sexos apartados, en dos mundos separados mental y físicamente. «La sociedad no permite una amistad cordial y sincera» entre hombres y mujeres, escribía una novia en 1860, «pero yo no seré insincera». Otra decía: «Puedo amarte mejor porque a nadie me he dado a conocer tanto como a ti y a nadie he hecho tales confidencias». Pero un hombre replicaba: «Los hombres tienen miedo a mostrarse en su verdadero aspecto y tal cual son». Tenían que administrar su reputación ante el mundo exterior, sobre todo porque el éxito dependía de ella. Aventurarse en conversaciones íntimas y decir, como dijo alguien audazmente: «Comuniquémonos mutuamente nuestras ideas y concepciones», implicaba un gran riesgo. Pero, escribía otro, «es ficticio pensar que cualquier pareja de seres humanos está constituida de forma peculiar y ambos están hechos el uno para el otro en todos los aspectos, como correlatos perfectos, capaces de una unión mística y absoluta».

Los románticos decían: «debemos ser iguales». Sin embargo, en el proceso de abrirse a sus pretendientes, las mujeres comenzaron a descubrir cosas sobre sí mismas. «A partir de 1800, la franqueza comenzó a ser casi una obsesión para las parejas.» La situación no fue fácil para las mujeres, cuya reputación dependía de la discreción y la gazmoñería. Hacía falta valor para exigir que los hombres dieran prioridad a la

búsqueda de sentido en la vida: «No quiero que trabajes tan duramente», escribía una joven de Boston a su prometido, y, desde entonces, millones de ellas han repetido esa misma petición, cuando no reclamaban justamente lo contrario. Rebelarse contra la idea de que los ingresos deben ir por delante de la intimidad, es una actitud verdaderamente revolucionaria. Ya en 1850, una mujer anhelaba ser el «médico espiritual» de su pretendiente. Cuanto más de cerca se miraban el uno al otro, más únicos resultaban y menos útil les parecía el estereotipo de macho y hembra.

Los ideales han estado siempre fuera de nuestro alcance. Algunas mujeres se preocupaban por ello y sus preocupaciones significaron para ellas un retroceso. Al principio les preocupaba no ser dignas de la admiración de su pretendiente. Luego, no adorarlos con suficiente pasión: «Siento que no te amo con esa intensidad amorosa de la que soy capaz». El auténtico amor «no debería requerir esfuerzos», pensaba otra. Pero, según una tercera, todavía no se sentía segura de haber hallado el amor «con todo mi corazón, como para hacer desaparecer las viejas y espantosas inquietudes». En otras palabras, las mujeres habían perdido su coraje. La falta de confianza pasó a ser el gran opresor. Volvieron a caer en la admiración hacia los hombres aparentemente seguros, dominadores y enérgicos que parecían poseer la joya más preciada: la certidumbre. Luego, se sentían trastornadas si los hombres resultaban ser débiles y manifestaban desear una «mujer en cuyo juicio experimentado poder depositar la

confianza». El gran problema consistió no sólo en encontrar el hombre adecuado, sino en hallarlo además en el momento correcto y tener deseos que armonizaran en ese momento concreto, por no decir para siempre. Otro método probado por algunas mujeres para modificar sus relaciones con los hombres fue el de aumentar su experiencia en el trato con ellos. La clase media aprendió a hacerlo de las clases trabajadoras, a las que no encorsetaba el miedo a conocer personas socialmente inferiores. *Dating* («salir, mantener relaciones») fue, en origen, un término de jerga empleado por la gente pobre y utilizado por primera vez en 1896. En la década de 1920, la mayoría de los jóvenes norteamericanos estaba obsesionado con las «relaciones», que, según las encuestas, ocupaban más tiempo que cualquier otra actividad, aparte de la académica. Hasta, aproximadamente, 1945, el objetivo de la relación era salir con el mayor número posible de personas: cuanto más solicitado se estuviera, tanto mejor. Por aquellas fechas se hablaba menos de amor. El objetivo era adquirir seguridad en uno mismo por medios más incuestionables, en concreto mediante el número de relaciones conseguido. Un estudiante universitario presumía de haber salido con cincuenta y seis chicas en nueve meses.

Muchos imaginaban que las relaciones eran una lucha por el poder, pues el poder era el tema de conversación de los adultos. De hecho, liberó a los jóvenes del control de sus padres, pues suponía tener que salir a lugares de diversión pública, escapando de la vigilancia directa del hogar. Esto susti-

tuyó al sistema previo, por el que un pretendiente debía pedir permiso para salir con una mujer ambicionada, mientras que la concesión del mismo quedaba en manos de ella; o en las de su madre, que organizaba a menudo la cita. Los hombres imaginaron que las relaciones les devolvían la supremacía, que estaban comprando mujeres para divertirse, al gastar en ellas como gastaban en sus coches. Y muchas chicas se convencieron, sin duda, de que salir con el mayor número posible de muchachos era la única manera de que las consideraran famosas, pudiendo cazar así un marido de fama, que sólo desearía una chica que gozara del aprecio general; para ello, las jóvenes gastaban generosamente su dinero en cosméticos y ropa, en correspondencia con los gastos de los jóvenes. La economía norteamericana se benefició, sin duda, de esta devoción por gastar que había sido hasta hacía no mucho muy antiamericana.

Las relaciones parecían un método democrático para obtener seguridad; era una especie de votación, una elección perpetua. En vez de inquietarse por el amor huidizo, los jóvenes se demostraban mutuamente su popularidad consiguiendo una relación. En los bailes, la mujer de más éxito era la que bailaba durante toda la noche, pero nunca dos veces con el mismo hombre. «Jamás canceles una cita», aconsejaba el *Woman's Home Companion* en 1940, «pues puede serte útil para salir una noche». La iniciativa de la relación era un privilegio masculino, hasta el punto de que en cierta ocasión en que una universitaria pidió a un hombre salir para un baile

de sábado, «él la dejó con la palabra en la boca y se marchó». Las mujeres tenían el privilegio de decidir a quién aceptar y aparentar hasta qué punto tenían cubierto el cupo de solicitudes. En la universidad de Michigan, las estudiantes ponían notas a los chicos según su valor en materia de relaciones: «Una A: bandera; una B: bien; una C: del montón; una D: algo plasta; una E: un pupas».

Después de la Segunda Guerra Mundial, sin embargo, volvieron a perder su audacia. Dieciséis millones de soldados jóvenes fueron enviados fuera del país, un cuarto de millón murió y 100.000 se casaron con inglesas, francesas y otras extranjeras. Cundió el pánico ante la escasez de hombres y, lo que es peor, porque los veteranos pedían mujeres maduras, más refinadas, como las que habían conocido en Europa, y no les interesaban las tontuelas. Así pues, las relaciones experimentaron una transformación. Ahora se admiraba a las «cazadoras», las «secuestradoras», a las «ladronas de hombres». La asistencia a la universidad fue un modo de atrapar marido, «conseguir un título de Sra.», y quien no hubiera encontrado compañero para octubre, era un fracaso. La edad más habitual para el matrimonio descendió entre las mujeres a su nivel más bajo jamás alcanzado: diecinueve años. Las relaciones se mantuvieron en los colegios a una edad cada vez más temprana. En 1959, el 57 por ciento de los adolescentes norteamericanos estaban «ennoviados». El objetivo original de salir –ampliar la experiencia personal– se

abandonó en favor de un sentimiento de seguridad, pero el precio pagado fue alto.

En la década de 1950, el consejo de las revistas para mujeres era volver a la feminidad (como lo ha sido desde entonces, con diferentes intervalos). «Todo el mundo puede llegar a tener el tipo físico de moda en un momento determinado si tiene el valor de modelarse hasta alcanzarlo», aseguraba a sus lectoras el *Ladies' Home Journal*. El *Woman's Home Companion* incluía un cuestionario para que todas pudieran evaluar su feminidad; la primera pregunta era: ¿Te pintas las uñas? La segunda: ¿Tienes ambiciones profesionales? A partir de los doce años, las chicas llevaban sujetadores con relleno para remedar el no va más de lo femenino, las actrices de senos enormes. El propósito de tal medida era simplificar la vida y permitir a ambos sexos representar con claridad sus papeles. En una encuesta realizada por *Senior Scholastic*, la gran mayoría de las mujeres dijo preferir a hombres que supieran comportarse con corrección, según la etiqueta, a quienes tenían una personalidad agradable. Se suponía que estas mujeres, con su conducta femenina y sumisa, hacían que los hombres fueran más masculinos y les ayudaban a sentirse «como hombres». Esto parecía necesario en un momento en que las mujeres competían con ellos en el trabajo y el código del caballero chapado a la antigua parecía ser una manera de evitar la competencia en la vida privada. Pero, como es natural, los hombres necesitados de un refuerzo de su personali-

dad resultaron pronto inadecuados y las mujeres decidieron que habían emprendido un rumbo equivocado.

Se puede ver, por tanto, que, aunque las mujeres han conseguido modificar la manera en que los hombres bailan en torno a ellas, los bailarines resultan todavía torpes e inhábiles. Mucho antes de la revolución sexual de la década de 1960, los norteamericanos se inquietaban por su identidad sexual; en la década de 1950, la Universidad del Sur de California ofrecía ya a sus estudiantes cursos sobre las «seis diferencias básicas entre hombres y mujeres». Las mujeres que se quejan hoy de que los hombres no tienen marcha ni agallas han leído demasiados libros de historia sobre valerosos caballeros revestidos de brillantes armaduras y no los suficientes sobre apariencias y mentiras, además de haber olvidado lo frágiles que son las raíces de la seguridad. Además, cambiar a las personas es como decorar una casa; en cuanto se ha acabado con una habitación, la fealdad de las otras resulta más visible.

Entretanto, se ha descubierto también que el hombre que sirvió de modelo a Don Juan era homosexual. Le gustaba cazar mujeres, pero no las amaba; lo que le excitaba era la caza. La historia de los homosexuales se ha considerado hasta ahora un elemento marginal en las relaciones entre hombres y mujeres, pero, últimamente, ha salido a la luz un gran número de informaciones nuevas gracias a la investigación

académica y a autobiografías más sinceras que revelan que su importancia ha sido mayor de cuanto jamás se haya imaginado. Aunque el principal objetivo de la investigación ha sido establecer una identidad para esta minoría, ha proporcionado también descubrimientos significativos para la mayoría. ¿Cuál ha sido la diferencia en el comportamiento de los hombres cuando se enamoran de otros hombres?

Las relaciones sexuales entre hombres han pasado por cuatro fases, pero ninguna ha puesto fin a las anteriores, de modo que en la actualidad coexisten todas ellas. Originariamente, la homosexualidad era una fuerza conservadora que reforzaba las instituciones establecidas y constituía tanto un ritual como una fuente de placer. Formaba parte integrante de la religión pagana, cuyos dioses disfrutaban con las dos formas de sexo. La homosexualidad sólo fue perseguida cuando el sexo dejó de ser un entretenimiento divino. El sexo y la magia solían formar parte del mismo misterio y los chamanes intentaban a menudo ser simultáneamente macho y hembra, vistiéndose como tales para aumentar sus poderes sobre ambos sexos. Cuando gobernaban los soldados y veneraban las cualidades marciales, recurrían a veces a la homosexualidad como método para reforzar la casta militar: los samuráis japoneses iban a la guerra acompañados de un compañero sexual joven; los antiguos guerreros celtas «se ofrecían a otros hombres sin el menor reparo» y se ofendían si se rechazaban sus proposiciones. Muchas sociedades hacían de las relaciones homosexuales una fase temporal obli-

gatoria en el proceso de crecimiento, y en algunos lugares esto valía también para las mujeres (aunque las pruebas históricas escritas sobre lesbianismo abundan menos). Entre los antiguos griegos se suponía que el compañero de más edad en una relación homosexual impartía un curso de ciudadanía y preparaba para la vida matrimonial al más joven, de quien se esperaba que no sintiera placer o deseo, sino agradecimiento, aunque este ideal quedara viciado a menudo en la práctica. Cuando las relaciones entre los dos sexos estuvieron dominadas por problemas de propiedad, la homosexualidad fue una vía alternativa para subir de categoría y una forma de lujo ostentoso: algunos emperadores chinos mantenían tanto a muchachos empolvados y maquillados como a sus esposas; Guillermo el Rojo, rey normando de Inglaterra, se rodeó de jóvenes cortesanos de pelo largo y vestidos con prendas femeninas; y bajo el reinado de Isabel I, los calaveras de moda se paseaban por las calles con una amante de un brazo y un querido del otro para hacer ostentación de sus proezas. Sin ser conscientes de ello los internados modernos continuaron las tradiciones homosexuales comunes a numerosas tribus de todo el mundo. Ha habido épocas –sobre todo en tiempos de conflicto– en que se ha admirado a hombres de rasgos femeninos; así, Napoleón patrocinó al escultor Canova, a quien gustaba retratar jóvenes afeminados, y al cantante castrado Crescentini, que puso voz femenina a papeles varoniles; esta tradición pervive en el éxito de las estrellas modernas del *pop*, con su indefinición sexual. Mussolini, en

cambio, hizo construir un estadio rodeado de sesenta estatuas de hombres musculosos desnudos, todos ellos fornidos. Los homosexuales han alternado entre estos tipos ideales tanto como los heterosexuales.

La homosexualidad ha sido más o menos aceptada en dos tercios, aproximadamente, de las sociedades humanas en un momento u otro y en determinadas circunstancias ha interesado a amplios sectores de la población. Durante largo tiempo fue tolerada incluso por la Iglesia católica. En 1102, san Anselmo, arzobispo de Canterbury, pidió que se moderara su castigo pues, «este pecado ha sido tan público que casi nadie se ha avergonzado de él y muchos, por tanto, han caído en él sin darse cuenta de su gravedad». Las preferencias sexuales del rey cruzado Ricardo Corazón de León no le hacían ser menos piadoso. En un principio, la Iglesia se preocupó más por impedir que sus sacerdotes mantuvieran relaciones sexuales con mujeres; cuando se decidió a lanzar una campaña contra estas prácticas, la homosexualidad pasó a ser todavía más común, sobre todo en los monasterios, donde san Elredo de Rivaulx la ensalzó como un medio para descubrir el amor divino.

Sólo en los siglos XII y XIII se inició en Europa una represión masiva de la homosexualidad, dentro de una campaña contra todo tipo de herejías que llevó hasta el terror de la Inquisición. Ésta es la segunda fase. Se consideró que ya no bastaba con las penitencias: en 1260, Francia inició la persecución instituyendo la pena de la amputación de los testícu-

los en la primera infracción, del pene para la segunda y de muerte en la hoguera para la tercera. El intento de Hitler de exterminar a todos los homosexuales junto con los judíos fue la culminación de esta historia. La persecución hizo que la homosexualidad no fuera ya conservadora, sino peligrosa y clandestina. «Fuera la hipocresía. El libertinaje discreto significa poco para mí. Quiero disfrutar de todo a plena luz.» Así escribía el poeta Abu Nawas (787-814) en elogio de la masturbación. Pero la franqueza había dejado de ser posible. Oscar Wilde sostuvo que, si todos expresaran sus deseos abierta y libremente, el mundo rejuvenecería; pero era improbable que ocurriera pues hasta los más valerosos temían admitir cómo eran en realidad. Así, dado que la persecución del inconformismo se había erigido en regla, Wilde abogó como una segunda posibilidad que la gente descubriera las satisfacciones de aparentar y ocultar, representando un papel y burlándose de opresores y críticos. Genet sostenía que carecía de sentido intentar ser uno mismo, pues era imposible saber cuándo se era verdaderamente auténtico. Dominique Fernández añadía que, como amante que era de la libertad, le habría encantado que no hubiera discriminación contra los homosexuales, aunque en tal caso perdería gran parte del placer que sentía por serlo, que era para él sinónimo de ser un paria, lo cual reforzaba su sentimiento de diferencia respecto a los demás, al interesarse por asuntos que no eran susceptibles de discusión franca. «El sexo», escribía, «no es lo que más me interesa de la sexualidad», y, en cuan-

to novelista, no podía hacerse a la idea de escribir sobre homosexuales felices. La franqueza y el secretismo aparecieron así como competidores equilibrados, y el deseo como cómplice de lo prohibido. Según ha subrayado su último analista de Cambridge, la excitación del adulterio heterosexual proviene también en gran parte del misterio y el riesgo. Resulta demasiado simple suponer que las relaciones personales dejarían de ser problemáticas si todos fuéramos francos, suponiendo que pudiéramos serlos; se requiere algo más, a saber, el deseo de entender lo que se nos dice con franqueza.

La tercera revolución en la historia de la homosexualidad en Occidente se inició en el siglo XIX, cuando la actividad homosexual no se consideró ya pecado, sino una enfermedad, un signo de educación defectuosa o una disposición genética. Hasta entonces, los hombres que visitaban las «mancebías» de travestidos, florecientes en el siglo XVIII, no se consideraban homosexuales, como tampoco lo son los tahitianos que recurren a prostitutos que se pueden encontrar en cualquier pueblo. La palabra homosexual no se inventó hasta 1869 (cuando Freud tenía trece años) y fue una idea del escritor vienés Benkert, que esperaba evitar la persecución demostrando que los homosexuales constituían un «tercer sexo», al margen de su propia voluntad, y que, por tanto, no se les podía acusar de vicio o delito; hasta entonces, los nombres por los que eran conocidos habían sido burlescos y no constituían clasificaciones médicas; el término *gay* resucita esa tradición.

Esta segregación provocó una enorme preocupación a medida que los homosexuales sondearon sus sentimientos más profundos, a veces con resultados artísticos notables. Pero, poco a poco, su aislamiento individual fue aliviándose al descubrir que no estaban tan solos como imaginaban; resultó que muchos de los máximos logros de la humanidad se debían a personas que habían sentido un afecto apasionado hacia miembros de su propio sexo, entre ellas algunos eminentes fundadores de la ciencia moderna (Newton, Halley, Robert Boyle), de la tecnología de los ordenadores (Turing, condenado a castración química), de la economía (Keynes), del arte (de Leonardo da Vinci, Miguel Ángel, Botticelli y Caravaggio a Francis Bacon), de la filosofía (Wittgenstein), de la música (Beethoven, Schubert, Chaikovski), de la literatura (Proust encabeza una larga lista), de la literatura infantil (Hans Christian Andersen) y hasta el creador del arquetipo de héroe americano, Horatio Alger, sin descontar a conquistadores mundiales como Alejandro Magno y Julio César («marido de todas las mujeres y mujer de todos los maridos»). La Florencia renacentista, conocida como «la nueva Sodoma», fue precursora de la ciudad de San Francisco. Otras minorías han tenido también antepasados famosos, pero lo significativo de estas lealtades es que revelan combinaciones infinitamente variadas de deseo sexual, además de otros profundos anhelos.

Miguel Ángel escribía: «De todos los nacidos, soy el más propenso a amar a la gente. En cuanto contemplo a alguien

que posee algún talento o muestra alguna destreza intelectual o es capaz de decir o hacer algo más apropiadamente que el resto del mundo, me siento forzado a enamorarme de él y, seguidamente, me entrego tan por entero que ya no me pertenezco a mí mismo sino que soy enteramente suyo». Para otros, lo determinante parece haber sido el miedo a envejecer, lo que les hacía considerar salvadores a los jóvenes; la solución de Robert Louis Stevenson, por ejemplo, no consistió sólo en buscar la inspiración en su joven yerno Lloyd Osborne, sino también en escribir relatos de aventuras para muchachos, perpetuando una fantasía que elimina cualquier idea de deterioro; todo un género de «novelas» populares, desde H. Rider Haggard en adelante, tienen idéntico objetivo. El mismo Freud, que veía en todos cierto grado de homosexualidad, escribía: «En mi vida, la mujer no ha sustituido nunca al camarada». Pero la búsqueda del camarada, en su infinita variedad, masculino o femenino, raras veces constituía la totalidad de la cuestión.

La culminación de esta fase consistió en salir a la luz pública y proclamar la independencia de la Nación Homosexual. Esto hizo que, superficialmente, pareciera que los homosexuales sólo se interesaban, en rigor, por sí mismos. Pero quienes eran capaces de sondear sus propios motivos profundos deseaban a menudo algo más que ser meramente ellos y tenían como último objetivo escapar de sí, buscando compañeros en otras culturas, en otra generación y en diferentes clases sociales. La conciencia de este hecho marca el

inicio de una cuarta fase. Escribiendo sobre orientalismo, Edward Said ha dicho que casi todos los escritores europeos que han viajado a Oriente después de 1800 han ido en busca de una sexualidad diferente, más libre y sin sentimientos de culpa, de la practicable en Europa. El amor y la guerra al modo árabe permitieron a T. E. Lawrence «liberarme de mi yo inglés». El deseo fue el elemento mágico que hizo posible el paso a un territorio desconocido y permitió a las clases prósperas, normalmente despectivas, contemplar bajo una luz distinta a quienes calificaban de inferiores, y a sí mismos.

Cuando el sida transformó las actitudes de promiscuidad –más urgentemente entre los homosexuales que entre los heterosexuales–, algunos comenzaron a investigar nuevos tipos de relaciones «basadas en la estima más que en la pasión o en la convención», nuevas formas de relaciones sexuales «sin penetración», más próximas a la concepción femenina del erotismo. Edmund White, uno de los escritores homosexuales más lúcidos, dice: «El hecho de no tener hijos, lo reducido de nuestras responsabilidades, el que nuestras uniones no estén consagradas y hasta nuestra misma reclusión en guetos *gays* en busca de protección y libertad... han alimentado un estilo en el que quizá estemos explorando, incluso a pesar de nuestras intenciones conscientes, cosas que algún día podrán valer para la mayoría heterosexual». Las amistades entre homosexuales y heterosexuales, donde el deseo deja de ser agresivo, se han convertido en una valiosa relación.

La mayoría heterosexual descubrió el significado de esta fase en 1993, cuando *Les Nuits Fauves* ganó el equivalente francés de los Oscar, el César, tanto a la mejor película como al mejor primer rodaje del año. La película está llena de escenas «explícitas» de amor homosexual y, no obstante, la prensa la elogió unánimemente: el ministro de Cultura le dio casi la bendición oficial al declarar que «toda una generación se había reconocido en ella». Su autor dijo, y el público entendió, que no era una película sobre un homosexual que se enamora de una muchacha, sino sobre «un hombre desgarrado que ahonda en todas sus contradicciones». Cyril Collard, su guionista, director y actor en el papel protagonista de Jean, se convirtió en héroe de culto, no en una mera versión de James Dean, como un simple rebelde sin causa, sino en alguien que ha ido un paso más allá, capaz de entender su problema y hablar de él de tal manera que tenga sentido incluso para quienes no se hallan en el mismo trágico atolladero. Collard desesperaba de poder escapar de la falta de objetivos: «Tenía la sensación de pasar por la vida como esos turistas americanos que recorren a toda velocidad los países "haciendo" el mayor número posible de ciudades, [y] me encontraba absolutamente solo.» Hizo el amor con el mayor número posible de hombres, pero todos los encuentros se redujeron a «una tragedia inacabablemente repetida»; sus deseos eran «como islas, sucesos nunca ligados entre sí». Aunque la excitación erótica le proporcionó una breve sensación de «omnipotencia», «mi bajada a los infiernos no fue más

que un juego de sombras… los culos, los pechos, los genitales y los vientres que acaricié no pertenecían a nadie». Apenas mantuvo una conversación con esos amantes. Lo importante era la satisfacción inmediata del deseo, pero todo cuanto podía conseguir era un orgasmo, «un breve momento de felicidad». Pronto le resultó imposible dormir sin haber experimentado antes un orgasmo y se sintió «colgado del sexo, como un cocainómano de su droga». Tomó cocaína para aumentar el deseo y aplazar el orgasmo; el sufrimiento le recordaba que estaba vivo, pero no era suficiente; se sintió horrorizado al observar la facilidad con que el sexo derivaba hacia la violencia y lo excitante que era ésta, lo cual le hizo asquearse de sí mismo.

Sin embargo, Collard era más inteligente que James Dean: tras haber comenzado como matemático, estudió ingeniería, la dejó para hacerse líder de una banda de rock, la principal editora francesa, Françoise Verny, le publicó dos novelas, realizó varias películas, siguió leyendo libros y, luego, se convirtió en actor, cuando varias estrellas se negaron a empañar su imagen participando en *Las noches salvajes*, por considerarla demasiado explícita. La importancia de Collard estuvo en su resolución de no sentirse avergonzado por ser tantas personas distintas, incluso a pesar de sus constantes dudas sobre si alguna de ellas tenía talento, y no hizo un secreto del carácter autobiográfico de su película. Cuando se enamora a medias de una chica que le reprocha no amarla lo suficiente, Collard admite que sólo era «el contenido de un

bocadillo entre yo y yo». Y cuando, al fin, ella lo deja por otro hombre a quien no quiere pero con quien, al menos, puede compartir la construcción de una especie de futuro, Collard es lo bastante audaz como para desafiar el credo universalmente pregonado de que el amor es la solución de todos los problemas.

El amor, como la libertad, aparece como un mero punto de partida; a continuación, se han de tomar muchas otras decisiones. Collard se niega a rechazar cualquier cosa sin haberla examinado antes con cuidado, y al mismo tiempo rechaza ser clasificado de alguna manera, incluso sexualmente. No se limita a afirmar que es homosexual o bisexual o cualquier otra cosa, y dice, en cambio, que suele ser un hombre, aunque a veces se siente mujer, o que no le agrada ninguna imagen única de la feminidad, de la misma manera que su amiga, a pesar de haberse enamorado perdidamente de él, necesita a veces cambiarlo por otra persona. Para él, estar completamente vivo significa participar en la «batalla planetaria», ser «una parte de la historia» a través del amor a otra persona, pero con la esperanza de que otros se sumen a la lucha y que, juntos, encuentren algo por lo que merezca la pena pelear; no se trata simplemente de ser Yo, o Tú y Yo. Esta declaración de intenciones, según la cual lo más importante es tener un propósito noble, sigue siendo vaga; harían falta más películas para detallarla. Cyril Collard murió de sida a los treinta y cinco años, dos semanas antes de la concesión del premio.

La comparación de cómo las mujeres han intentado influir sobre los hombres en asuntos de cortejo y cómo los hombres se han cortejado entre sí hace que el deseo sexual aparezca bajo una luz nueva: no se trata sólo de un huracán irresistible, ni de una serpiente que responde a los sones de la flauta de cierta clase de encantadores. Decir que cada individuo, hombre o mujer, ha de descubrir sin ayuda alguna qué es «lo que le excita» es demasiado simple. El deseo no es más inexplicable que el gusto. Durante siglos, ha sido extraordinariamente flexible y versátil, ha servido a causas opuestas, ha representado diferentes papeles en la historia, como un actor a la vez cómico y trágico, a veces papeles sencillos que reproducen estereotipos trillados y, otras, papeles experimentales, complejos, deliberadamente misteriosos. Esto hace pensar en la posibilidad de otras alianzas, de otras incitaciones.

Para ver esto con claridad, es necesario llegar a conocer mejor el fantasma que ha asediado a tantas relaciones del pasado, el deseo de tener poder sobre los demás.

Lecturas sugeridas

El cortejo

Evelyn Shaw y Joan Darling, *Strategies of Being Female: Animal Patterns, Human Choices*, Harvester, 1984; Sarah Blaffer Hrdy, *The Woman That Never Evolved*, Harvard, 1981; D. Crews, «Courtship in Unisexual Lizards», en *Sciente American*, 1987, pp. 72-77; Ellen K. Rothman, *Hands and Hearts: A History of Courtship in America*, Harvard UP, 1987; Beth L. Bailey, *Courtship in Twentieth-Century America*, Johns Hopkins UP, 1988; *Cupid's Guide to the Wedding Ring*, reimpreso en Black Pennell Press, Greenock, 1988; Anon., *Conversational Openings and Endings*, Bentley, 1891; C. Nyrop, *The Kiss and its History*, traducido del danés por L. Sands, 1901 (erudito e instructivo); Nicholas J. Perella, *The Kiss: Sacred and Profane*, California UP, 1969 (el «beso francés» era conocido en la Francia del siglo XVI como «baiser à l'Italienne»); James T. Y. Liu, *The Chinese Knight Errant*, Routledge, 1967 (sólo leal «a quien le aprecia»); Jacques Gernet, *Daily Life in China on the Eve of the Mongol Invasions 1250-1276*, Allen and Unwin, 1959; Jacqueline Huppert-Laufer, *La Féminité neutralisée?: Les femmes cadres dans l'entreprise*, Flammarion, 1982; Helga Dierichs y Margarete Mitscherlich, *Des Hommes: Dix histoires exemplaires*, Des Femmes, 1983; Lawrence Stone, *The Road to Divorce: England 1530-1987*, Oxford UP, 1990;

P. Ariès y G. Duby, *Histoire de la vie privée*, 5 vols., Seuil, 1987 (una mina informativa) [ed. cast.: *Historia de la vida privada*, Taurus, Madrid, 1996]; Jane Lazare, *On Loving Men*, Abacus, 1978; Yan de Kerorguen, *Le Plaisir chaste*, Autrement, 1984 (sobre cambios respecto al sexo en Francia en la década de 1980) [ed. cast.: *El placer casto*, Barcelona, Laia, 1985]; Pascal Lainé, *La Femme et ses images*, Stock, 1974; Germaine Greer, *The Female Eunuch*, Mac-Gibbon and Kee, 1970 [ed. cast.: *La mujer eunuco*, Barcelona, Kairós, 2004]; Germaine Greer, *The Obstacle Race*, Secker & Warburg, 1979 [ed. cast.: *La carrera de obstáculos*, Colmenar Viejo, Bercimuel, 2005]; Germaine Greer, *Sex and Destiny*, Secker & Warburg, 1984 [ed. cast.: *Sexo y destino*, Barcelona, Plaza & Janés, 1985]; Betty Friedan, *The Second Stage*, Summit, NY, y Michael Joseph, 1982 [ed. cast.: *La segunda fase*, Barcelona, Plaza & Janés, 1983]; Ezra Storland, *The Psychology of Hope*, 1969; Robert J. Stoller, *Observing the Erotic Imagination*, Yale UP, 1985; K. S. Srinivasin, *The Ethos of Indian Literature: A Study of its Romantic Tradition*, Chanakya, Nueva Delhi, 1985; Jo Ann McNamara, *A New Song: Celibate Women in the First Three Christian Centuries*, Harrington Park Press, NY, 1985; Dana Vannoy-Hiller y W. Philliber, *Equal Partners: Successful Women in Marriage*, Sage, 1989; Gordon Thomas, *Desire and Denial*, Grafton, 1986 (sobre los sacerdotes); Julia Kristeva, *Les Samurais*, Fayard, 1990 (sobre los intelectuales) [ed. cast.: *Los samuráis*, Barcelona, 1990]; Michel Crépu, *La Force de l'admiration*, Autrement, 1988; M. Foucault, *The His-*

tory of Sexuality, Viking, 1986ss. [ed. cast: *Historia de la sexualidad*, Siglo XXI, Madrid, 1978, 6 vol.]; Didier Eribon, *Michel Foucault*, Flammarion, 1989 [ed. cast.: *Michel Foucault*, Barcelona, Anagrama, 2004]; Michael Young, *The Ethnography of Malinowski*, Routledge, 1979; Frederic Errington y D. Gewertz, *Cultural Alternatives and a Feminist Anthropology: Culturally Constructed Gender Interests in Papua New Guinea*, Cambridge UP, 1987; Unni Wikan, *Behind the Veil in Arabia: Women in Oman*, Johns Hopkins UP, 1982; Andrea Dworkin, *Right Wing Women*, Women's Press, 1983.

La homosexualidad

David E Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, Chicago UP, 1988; Dominique Fernández, *Le Rapt de Ganymède*, Grasset, 1989 [ed. cast.: *El rapto de Ganímedes*, Madrid, Tecnos, 1992]; Wayne R. Dynes, *Encyclopedia of Homosexuality*, St James Press, 1990; Wayne R. Dynes, *Homosexuality: A Research Guide*, Garlan, NY, 1987; Martin Duberman, *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, Penguin, 1989; Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford UP, 1991; Peter Binton, *Talking to...*, Third House, 1991 (conversación con Edmund White); Edmund White, *Genet*, Gallimard y Chatto, 1993 [ed. cast.: *Genet, una biografía*, Barcelona, Debolsillo, 2006]; Wayne Koestenbaum, *Double Talk: The Erotics of Male Literary Collaboration*, Routledge, 1989; Bret Hinsch, *Passions of the*

Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China, California UP, 1990; T. Watanabe, *Love of the Samurai: 1000 Years of Japanese Homosexuality*, GMP, 1989; John J. Winkler, *The Contraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, Routledge, 1990; Eva Cantarella, *Bisexuality in the Ancient World*, Yale UP, 1992 [ed. cast.: *Según natura: la bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid, Akal, 1991]; Eve Elvin, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, Cornell UP, 1989; James W. Saslow, *Ganymede in the Renaissance*, Yale UP, 1986; Bruce R. Smith, *Homosexual Desire in Shakespeare's England*, Chicago UP, 1991; Alan Bray, *Homosexuality in Renaissance England*, GMP, 1981; R. P. Maccubbin, *'Tis Nature's Fault: Unauthorized Sexuality during the Enlightenment*, Cambridge UP, 1985; Laura Engelsten, *Sex and the Search for Modernity in fin-de-siècle Russia*, Cornell UP, 1992; Antony Copley, *Sexual Moralities in France 1780-1980: New Ideas on the Family, Divorce and Homosexuality*, Routledge, 1981; David M. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality*, Routledge, 1990; Jeffrey Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain*, Quartet, 1977; K. Weston, *Families We Choose: Gays and Kinship*, Columbia UP, 1991; Ken Plummer, *Modern Homosexualities*, Routledge, 1992; Gilbert Herdt, *Gay Culture in America*, Beacon, Boston, 1992; Warren J. Blumenfield, *Homophobia*, Beacon, 1992; Mary Searle Chatterjee, *Reversible Sex-Roles:The Special Case of Benares Sweepers*, Pergamon, 1981.

8

Cómo el respeto ha llegado a ser más deseable que el poder

Soñar, dormir y olvidar: ¿qué estadista ha afirmado alguna vez ser experto en estas artes? Sólo la alcaldesa de Estrasburgo, Catherine Trautmann. Esta mujer, elegida para presidir el ayuntamiento de la capital parlamentaria de Europa sin haber cumplido los cuarenta, ¿querrá decirnos que la música de la política jamás volverá a sonar como antes?

Su aventura comenzó con una tesis sobre soñar, dormir y olvidar, con especial referencia a los gnósticos. Los gnósticos fueron una secta que floreció por las mismas fechas, más o menos, en que vivió Jesucristo. Su creencia esencial era que todo individuo es un extraño en el mundo; hasta el mismo Dios lo es, pues su creación es imperfecta y tampoco él se siente como en el mundo. El gnosticismo fue, no obstante, una secta de optimistas convencidos de que todos encontrarían la salvación, o, al menos, quienes desentrañaran el simbolismo que envuelve al mundo y descubrieran los ritos necesarios para triunfar sobre el mal. El cristianismo compitió con el gnosticismo y, luego, tomó de él ideas en préstamo; más tarde, William Blake, Goethe y Jung fueron algunas de

las grandes mentes que se inspiraron en sus doctrinas. Catherine Trautmann piensa que los gnósticos tienen mucho que decir a las personas modernas que, como ellos, no se sienten a gusto en un mundo injusto. Los gnósticos fueron individuos marginados, y también ella lo es (es decir, no se siente parte de un orden establecido que pretende que las cosas son como tienen que ser). Los gnósticos guardaban «cierta distancia» que también ella procura cultivar. Intentaban ver más allá de las apariencias con el fin de hallar un sentido oculto en lo que parecía no tener sentido, de realizar «una exégesis del alma»; y también ella dice que lo que más le interesa no es lo obvio, sino lo olvidado. Ellos creían que los aparentes opuestos no eran necesariamente diferentes e intentaban trascender las diferencias entre lo masculino y lo femenino; esta idea hace que resuene una cuerda en Catherine Trautmann, cuyo primer instinto político fue el de ser una feminista interesada en cambiar el trato mutuo entre las personas.

Sin embargo, para lograr sus objetivos, hizo una elección deliberada. En vez de alistarse en el movimiento feminista, se unió a los socialistas. Para mejorar el mundo, se dijo, no hay que mantenerse a solas, sino formar parte de la corriente dominante. Catherine Trautmann decidió convenirse en «una marginal integrada en la sociedad» para cambiarla desde dentro. Sigue siendo marginal, pero, ahora, eso significa que conserva su libertad en el seno de la sociedad, sin permi-

tir que el marginalismo se convierta en egoísmo y orgullo. Pero, los marginales no olvidan sus sueños.

De niña, se decía siempre que no debía olvidar lo que aprendía; pero, siendo adolescente, leyó a Freud y constató que el olvido no es siempre accidental. La intrigaba el lado irracional de la naturaleza humana. Por un lado, estaba decidida a evolucionar hasta convenirse en el tipo de persona que deseaba ser y redactó cuidadosamente una lista de objetivos. Por otro lado, no podía convencerse de llegar a ser capaz de desvelar los misteriosos procesos que llevan a una persona a adoptar una línea de acción y no otra. Su tesis sobre los gnósticos no explica su actual actividad política; fue un ejercicio realizado en un marco académico, pero también un intento por descubrir lo que estaba buscando, y no ha acabado siendo una política convencional, pues todavía se halla en el proceso de «desvelamiento» e intenta comprenderse a sí y a los demás.

Cuando fue elegida alcaldesa, con treinta y ocho años, su hija le dijo: «Hace tiempo que querías ser alcaldesa, y nunca me lo habías dicho». Ella le contestó: «No sabía que era eso lo que quería». Pero un amigo le dijo: «No puedes simular que eres alcaldesa por casualidad. ¿No ves que has aspirado siempre a ello?». No, dijo Catherine Trautmann, «no me daba cuenta de que aspiraba a serlo». No es fácil saber qué es lo que uno pretende. Catherine se pregunta: ¿cuál es mi objetivo ahora que soy alcaldesa? No hay una respuesta simple.

Antes de que pueda enunciar algún importante principio político, lo que le viene directamente a la mente es su familia. Una de las primeras metas de su vida es mantener con su marido una feliz relación de pareja. Los políticos no suelen comenzar hablando de su vida privada, aunque éste es el único interés que comparten con todos sus electores, excepto en el caso de quienes son arrastrados por ambiciones más solitarias. El pacto realizado con su marido cuando se casó con diecinueve años fue que ninguno de los dos coartaría jamás la libertad del otro. Catherine Trautmann dice que «ama la política». Para ella es una pasión, una especie de aventura amorosa. «Mis dos hijas lo han aceptado muy bien, pues les explico que la política es muy importante en mi vida.» Eso significa que las ve menos de lo que desearía. «No soy una supermujer.» Su marido, sus padres y un círculo de amigos han intervenido para crear una red de afecto en torno a las hijas. Esto no ocurre de manera natural. Catherine sabe lo difícil que es para una madre trabajadora encontrar una guardería: su propia incapacidad para hallarla fue el principal acicate que la llevó a la política.

Sin embargo, a pesar de toda esa buena voluntad y paciencia, un matrimonio es fácil de romper. Una mujer –dice– puede ser muy exigente cuando desea que se la escuche; su insistencia puede ser «brutal». Cierto día, se dijo: «detente. Estás pidiendo demasiado. Las relaciones matrimoniales tienden a convertirse en un teatro, en obras dramáticas repetidas una y mil veces... Llegas a la escena 3, acto 5... Te das

cuenta de que estás haciendo una representación. Eres víctima del hábito y te dejas llevar.» La clave que te hace salir de escena es la decisión de no permitir que el desprecio se introduzca en tu vida. «Nada hay peor que el desprecio; es la forma simbólica de matar a una persona. El desprecio me subleva.»

Su conclusión nada convencional es que no se puede pensar que la política vaya a darle una clave, un dogma, una solución para todos sus problemas. Tras haber estudiado las disputas teológicas de la antigüedad, le impresiona el parecido entre los políticos y los teólogos del pasado por su forma de pensar. «Eso me incapacita para repetir ingenuamente un discurso ideológico.» Los políticos pueden formar partidos distintos con otros cuyas opiniones comparten en términos generales, pero en el seno de cada partido hay siempre conflictos. A Catherine Trautmann le gusta lidiar esos conflictos, hallar estratagemas para intentar resolverlos, con tal de que el juego tenga sus reglas, como en un deporte. El objetivo no puede ser la búsqueda del poder, pues «la gente que está en el poder pierde una parte de su identidad: hay una tensión constante entre la persona y el cargo público que ocupa», entre la forma individual y la tradicional de ejercer la autoridad. Catherine Trautmann desea que los políticos sigan siendo seres humanos individuales. Quienes más le gustan son los políticos «atípicos». Lo más importante en el tipo de política del que es partidaria es que los políticos vayan conti-

nuamente a la búsqueda de su propia autocomprensión, de su «desarrollo espiritual».

No deben esperar el éxito, pues toda victoria es provisional, un mero paso, nunca el definitivo. La política es un aprendizaje sin fin que requiere adaptarse al hecho de que los demás son diferentes. Su recompensa es el descubrimiento de la diversidad de la humanidad: «Estar en política es una manera maravillosa de observar la variedad de la vida». Y, por supuesto, la vida está llena de fracasos: «Es importante reconocer los propios fracasos; la prueba de los políticos consiste en su capacidad para aceptarlos». La política ha atemorizado a las mujeres, dice Catherine Trautmann, porque la consideran un mundo «duro». Pero, en realidad, cuentan con una ventaja sobre los hombres; las mujeres tienen «dos caras»; ven el mundo como algo público y privado al mismo tiempo, lo cual les impide perderse en abstracciones. «Las mujeres tienen más libertad que los políticos; los hombres aceptan de ellas un montón de cosas que no se tolerarían entre sí; y con las mujeres hay esperanza de nuevas ideas, de cambio.»

También ella tuvo miedo en su juventud, y no precisamente a la política; era una persona «tímida, inquieta cuando se hallaba en compañía de otros». Siendo una madre joven le preocupaba no sentirse segura de cómo tratar a sus niñas o cómo responder a sus preguntas. Así, su ambición fue «superar la timidez». Siempre se ha sentido una persona solitaria, lo cual podría contradecir su imagen de persona fe-

liz en el trabajo y en casa; pero ha descubierto un valor en la sensación de estar sola. «La soledad es mi pilar interior, mi jardín secreto. Nadie entra en él, excepto mis más allegados.»

Catherine Trautmann procura seguir manteniendo una doble personalidad. Su apodo de estudiante era Abuela Mermelada. Su afición favorita sigue siendo la de hacer mermeladas y conservas de membrillo, calabaza y tomate siguiendo sus propias recetas. Disfruta confeccionando ropa y «objetos insólitos», obras de arte realizadas con retales. Los artistas que más le gustan son quienes demuestran un humor amargo o sarcástico, los surrealistas y los grandes caricaturistas. En casa no pronuncia discursos. Cuando está con su marido, no es la alcaldesa.

La reina Isabel I de Inglaterra decía: «Sé que tengo el cuerpo de una mujer débil y enfermiza, pero el corazón y las entrañas de un rey». Tener las entrañas de un rey no es ya una ambición aceptable. El modelo de Hombre Fuerte capaz de inspirar obediencia ha caducado. El entretejido de vida privada y pública de Catherine Trautmann nos hace pensar que la política puede tener una textura diferente. Para sus adversarios sólo es, por supuesto, un rival más que desbancar y una parte de ella libra, de hecho, la guerra tradicional de la política, pero su faceta menos evidente sugiere nuevas posibilidades en las relaciones humanas.

Ser rey fue, en otros tiempos, el sueño universal, no sólo de los políticos, sino también de los padres que imperaban sobre sus hijos, de los maridos que trataban como siervas a sus mujeres, de los jefes que casi podían deshacerse de sus empleados diciendo, como la reina de *Alicia en el país de las maravillas:* «Que le corten la cabeza», de los funcionarios que olvidaban sus almorranas imaginando que sus raídas sillas eran tronos. En la vida real, la inmensa mayoría de los seres humanos han sido sumisos durante los últimos cinco mil años, encogiéndose servilmente ante la autoridad, excepto durante algunos breves estallidos de protesta, sacrificándose para que una pequeña minoría pudiera vivir en el lujo. Podrían haber llegado a convertirse en animales sumisos de no ser porque la mayoría de ellos encontraba a algún otro a quien tiranizar, alguien más débil o más joven. La desigualdad se aceptó durante tanto tiempo porque quienes sufrían a los matones encontraban a su vez víctimas a las que amedrentar. El líder poderoso era admirado porque encarnaba los sueños de autoridad que la gente humilde ambicionaba en secreto e intentaba hacer realidad en su vida privada. Pero ahora, la obsesión por la dominación y el sometimiento está comenzando a ser cuestionada por una imaginación más abierta, deseosa de encontrar un oyente, hambrienta de estímulos, de lealtad y confianza y, sobre todo, de respeto. El poder de impartir órdenes ya no es suficiente.

En el pasado, los signos externos de respeto –alzar el sombrero, inclinarse levemente– demostraban que la gente acep-

taba y reconocía su sumisión al poderoso. Ahora, sin embargo, la calidad de la relación personal entre dos individuos ha acabado contando más que el rango o la posición social. Aunque los políticos se han instalado en los palacios de los reyes, constituyen la profesión menos admirada, muy por debajo de los médicos, los científicos, los actores y hasta las enfermeras y profesores, con sus bajos salarios. No es sorprendente que las mujeres no hayan querido, en general, ser políticas del tipo tradicional. Cada vez que un político hace una promesa y no la mantiene, todos los aspirantes a rey resultan un poco menos creíbles.

Existen dos mundos paralelos. En uno, la lucha por el poder sigue siendo casi la de siempre. En el otro, lo que cuenta no es el poder, sino el respeto. El poder no garantiza ya el respeto. Hasta la persona más poderosa del mundo, el presidente de Estados Unidos, carece del poder suficiente para imponer respeto a todos; probablemente tiene menos que la madre Teresa, a quien nadie está obligado a obedecer. Tradicionalmente, el respeto se transformaba en poder, pero ahora se ha convertido en algo deseable por sí mismo, y se prefiere en crudo más que elaborado. La mayoría de la gente considera que no obtiene tanto respeto como merece, y conseguirlo se ha convertido para muchos en un objetivo más atrayente que el de alcanzar poder. Se presta atención a la vida familiar, cuya meta no es ya el mayor número posible de hijos, que era en otros tiempos la manera de enriquecerse, sino la creación de lazos de afecto y respeto mutuo y su extensión al

círculo de amigos elegidos. Quien decide a quién odiar y a quién cortejar no es ya el clan o la nación. Los poderosos son objeto de burla en mayor grado que nunca, aunque todavía se les tema. Los gobiernos modernos, que procuran controlar más aspectos de la vida de los que nunca controlaron los reyes, están siendo humillados constantemente porque sus leyes rara vez consiguen lo pretendido, son eludidas y tergiversadas; en pocas ocasiones logran cambiar las mentalidades, que deciden lo que realmente ocurre, y son escasamente capaces de oponerse a los especuladores o a las tendencias económicas mundiales.

La imaginación de la gente está comenzando a trabajar de una manera distinta. Ha dejado de ser admirable tratar a las personas como se trataba a los animales, cuya domesticación fue en otros tiempos el logro más glorioso de la humanidad. Las vacas aprendieron a trabajar día y noche y a producir 15.000 litros anuales de leche, cuando anteriormente su producto diario era de poco más que una pinta. Las ovejas aprendieron a fabricar 20 kilos de lana al año, cuando con uno les bastaba para mantenerse calientes, y en ese proceso comenzaron a balar constantemente y comportarse de manera ovejuna, cosa que no solían hacer. Los cerdos han sido transformados de forrajeadores no estabulados y belicosos, habitantes de los bosques, en dóciles animales que se revuelcan en su propia orina, forzados a mantener un insólito contacto con otros cerdos y a engullir su comida en pocos minutos –mientras que en el pasado la búsqueda del alimento era

una preocupación interminable–, de modo que no les queda más recurso que pasar del sueño a la agresión, mordiéndose el rabo unos a otros. Hasta su misma conducta sexual ha experimentado un cambio; algunos animales están mucho más encelados, otros han perdido casi el interés; unos, criados en grupos compuestos exclusivamente por machos, han instituido relaciones homosexuales estables; los toros, alimentados con dietas altas en proteínas, alivian su tensión masturbándose. Se han producido algunas variedades animales que conservan sus caracteres juveniles de por vida. Desde el siglo XVIII, cuando se puso de moda la endogamia, muchos han acabado siendo más uniformes, más estereotipados de lo que nunca lo fueron. El placer de la compañía de los animales sólo se daba cuando carecían comercialmente de provecho; pero los seres humanos no han comenzado a cuestionarse hasta fechas recientes si la manera de demostrar su afecto hacia los perros consistía en criarlos para hacerles adquirir deliberadamente formas grotescas y dolorosas.

Así fue como la gente descubrió el significado del poder: la capacidad para hacer que otros se comporten según nuestros deseos. Este logro inspiraba un respeto enorme. La experiencia de la domesticación demostró que, sometidos a presión, los seres vivos eran capaces de una amplia gama de comportamientos y temperamentos y podía lograrse de ellos que contribuyeran a su propia esclavización y se sintieran incluso apegados a los dueños que los maltrataban. Pocos se daban cuenta de cómo el dueño de esclavos era a menudo es-

clavizado por su víctima. En efecto, los seres humanos comenzaron a intentar domesticarse entre sí pronto y a reproducirse para la subordinación y el dominio. Cuando aprendieron a domesticar también las plantas, se convirtieron en las primeras víctimas de su invento. Una vez que se dedicaron a arar y acaparar sus cosechas, a tejer y a cocinar en pucheros, una vez que se especializaron en diferentes trabajos de artesanía, se vieron obligados a trabajar para una minoría resuelta a monopolizar las cosas buenas de la vida, terratenientes que organizaban el riego, sacerdotes que hacían caer la lluvia y guerreros que protegían de los vecinos merodeadores. La primera teología de la que tenemos noticia, la de Sumeria, afirmaba que los seres humanos habían sido creados expresamente para liberar a los dioses de la necesidad de trabajar para su sustento y que, si no lo hacían, serían castigados con diluvios, sequías y hambrunas. Pronto, los reyes se declararon dioses y los sacerdotes exigieron un precio cada vez más alto por sus consuelos, tomando posesión de lotes de tierra cada vez más extensos. Los nobles y las partidas de guerreros intimidaban a quienes preparaban la tierra, perdonándoles la vida sólo a cambio de una parte de su producto, imponiendo una tregua a su violencia a cambio de ayuda en el pillaje de países extranjeros. Así, una elite acumuló el poder que le permitiría vivir con gran lujo y estimular el florecimiento de las artes; pero, para muchos, la civilización era poco más que un asunto de protección mafiosa. Bajo este sistema, el respeto se otorgaba sobre todo a quienes vivían a

expensas de los demás. Siempre ha escaseado el respeto, pues hasta el momento sólo se ha cultivado en pequeñas cantidades.

Los romanos, que crearon una de las organizaciones de protección más prósperas del mundo, hicieron posible que unos cientos de miles de ellos dejaran de trabajar y recibieran del gobierno alimentos gratis, pagados mediante impuestos recaudados en los territorios extranjeros «protegidos» que constituían su Imperio. Sin embargo, el costo de esas organizaciones ha aumentado siempre con el tiempo; a medida que se ampliaba el número de personas beneficiadas, la administración se hacía más engorrosa y los ejércitos resultaban más caros, pues, finalmente, los ciudadanos solían preferir pagar mercenarios para que lucharan por ellos. Cuanto más próspera es una civilización, más son los extranjeros que se sienten atraídos por ella, ansiosos por recoger sus sobras, y más ha de gastar para defenderse o para pagarles por mantenerlos fuera. Para sobrevivir, esas sociedades inventan planes cada vez más complejos que acaban por serlo demasiado y hacen que la civilización deje de funcionar. La Unión Soviética sufrió un ataque de parálisis cuando dejó de gastar en defensa la mayor parte de su presupuesto.

El dominio y la subordinación entre los seres vivos no comenzaron a ser estudiados científicamente hasta 1802. En el momento mismo en que Napoleón creaba duques y barones y restablecía las jerarquías, François Huber, un naturalista suizo ciego, describía cómo los abejorros viven también en

un orden estrictamente jerárquico. En 1922, el año en que Mussolini fue nombrado primer ministro, Schjedelrup-Ebbe demostró cómo, aunque estén muriendo de hambre, las gallinas permitían a su líder (la gallina «alfa») ser la primera en comer y no se atrevían a entrometerse hasta que había terminado; y cómo, una vez que la primera se retiraba, las demás seguían sin comer y aguardaban a que la «beta» se hubiera saciado, siguiendo así hacia los puestos bajos de la jerarquía. El orden de picoteo de las gallinas resultó ser tan rígido como en el ejército, hasta el punto de que, si eran retiradas durante unas semanas y devueltas, luego, a su bandada original, cada una recuperaba de inmediato su antiguo rango. La recompensa era que la bandada vivía en paz, no peleaba por la comida y producía más huevos; el precio, la injusticia. Las que se encuentran en la parte inferior de la jerarquía no sólo reciben menos comida, sino que tienen menos descendencia, padecen más estrés, se deterioran físicamente y, en momentos de peligro –cuando se acaban los alimentos y la densidad de la población es excesiva– se convierten en cabezas de turco y son atacadas sin piedad. Esos mismos principios se observaron entre otros seres: las crías de los conejos, lobos y ratas dominantes tendían a convertirse así mismo en individuos dominantes; los papiones tienen dinastías aristocráticas. La naturaleza parecía decir que la igualdad era imposible y que sólo los fuertes pueden esperar ser respetados.

Sin embargo, en la década de 1980 se descubrió que la agresión, que se había considerado la característica esencial de los animales, no era lo que parecía. La conciliación tras una pelea era una habilidad cultivada con igual cuidado. Cuando se observó por primera vez como individuos y no como especie a chimpancés dominantes y subordinados, se vio cómo iniciaban constantemente enfrentamientos airados o violentos, pero, al cabo de cuarenta minutos, no menos de la mitad de ellos estaban besando y acariciando a sus anteriores enemigos, A veces, se reunía en torno una multitud para contemplar la reconciliación y aplaudir los besos. Eso no significaba que no fueran agresivos, pues sin la agresión no habría reconciliación, ni que todos hicieran las paces del mismo modo. Tras haber luchado entre sí, los machos hacían las paces dos veces más a menudo que las hembras que hubieran peleado con otras hembras, como si para los machos el poder dependiese de establecer alianzas que nunca son permanentes; el amigo de hoy puede ser un enemigo mañana; y el intercambio de ayuda basado en el toma y daca no conlleva promesas de futuro. Tancredo Neves, presidente de Brasil, expresó involuntariamente en palabras lo que los chimpancés machos hacen constantemente, al decir: «Nunca he hecho un amigo de quien no pudiera separarme, ni un enemigo a quien no pudiera acercarme».

Los chimpancés hembra, en cambio, se preocupan mucho menos por su rango y no se obedecen entre sí. No se comportan como soldados que saludan a sus oficiales, como ha-

cen los machos; sus coaliciones están constituidas por un pequeño círculo de familiares y amigas, que escogen por razones emocionales y no en función de la importancia jerárquica. Distinguen entre amigo y enemigo con más precisión que los machos y tienen a menudo una o dos enemigas absolutas con las que son incapaces de reconciliarse.

El vínculo entre amor y agresión se ha observado también en la costumbre de los chimpancés de no castigar casi nunca a sus crías, con el resultado de que no mantienen tampoco lazos estrechos con ellos, a diferencia de los monos rhesus, mucho más agresivos, que tratan a sus hijas con dureza pero que crean con ellas lazos que duran toda la vida. Las chimpancés son, en cambio, hábiles para establecer la paz entre los machos: una de ellas, por ejemplo, puede reunir a dos machos rivales tras una pelea sentándose entre ellos de modo que no tengan que encararse, permitiendo a ambos asearla para, luego, hacer que se aseen mutuamente; a veces mira por encima de su hombro para asegurarse de que han hecho las paces y, de no ser así, vuelve a poner el brazo de uno en torno al otro. Mientras las hembras estimulan el afecto, los machos establecen treguas en sus hostilidades creando intereses comunes o aparentando hacerlo. Por ejemplo, encuentran un objeto y llaman a todos para que se acerquen a verlo; el grupo acude y, luego, se marcha, a excepción del antiguo adversario, que finge sentirse fascinado hasta que ambos acaban tocándose, se asean mutuamente y vuelven a ser

amigos o, más bien, aliados temporales, hasta la siguiente pelea.

Estos descubrimientos se refieren a los chimpancés, no a los seres humanos. Aunque, según los últimos descubrimientos, los chimpancés coman hojas que contienen antibióticos cuando están enfermos, y hojas de otras clases con propiedades anticonceptivas, a modo de estrógenos, cuando desean reducir sus familias, siguen siendo chimpancés. Pero este nuevo conocimiento deja en claro que los seres humanos han interpretado mal lo que denominan herencia animal. Ya no tienen que enfrentarse a la simple elección, imperante en toda la historia, de ser «realistas» y comportarse como si la vida fuera una lucha de fuerza bruta, o retirarse a sueños utópicos e imaginar que todo sería armonía si se proscribiera la agresión. Muchos, quizá la mayoría, siguen creyendo en el punto de vista «realista» tal como lo expresaba Heinrich von Treitschke (1834-1896): «Aunque pueda considerarte su aliado natural contra otro poder temido por ambos, tu vecino está siempre dispuesto a mejorar a tus expensas a la primera oportunidad, en cuanto pueda hacerlo con seguridad... Quien no logra aumentar su poder, lo reducirá, si los demás incrementan el suyo.» Pero ahora sabemos que Treitschke era un muchachito que anhelaba ser soldado y que, debido a su casi total sordera, hubo de contentarse con llegar a profesor y soñar con líderes poderosos que dirigían naciones potentes que hacían la guerra para mostrar su desprecio hacia otras naciones. En la actualidad podemos considerar el des-

precio como un método distorsionado de solicitar respeto. Y es un método que no funciona. La guerra no se ve ya como la actividad más noble. Y, sin embargo, los políticos no han dejado de usar las metáforas de «luchar» por sus principios y «derrotar» a sus rivales. Todavía no se ha hallado un nuevo lenguaje para «ganarse» el respeto.

El mundo de los negocios ha sido más rápido en sentir su necesidad. Su héroe solía ser el director agresivo que aterraba a sus empleados y, al mismo tiempo, los convencía de que disfrutaban haciendo lo que se les decía. La agresividad ha seguido siendo una virtud en el vocabulario de los negocios, aunque ha experimentado cierta cirugía estética, de modo que el poder ha resurgido con un rostro nuevo proclamando que, en realidad, es un juego casero en el que todo el que actúa con dureza suficiente puede vencer. Sin embargo, los directores de empresa han dejado progresivamente de verse como personas que dan órdenes o, incluso, que toman decisiones para pasar a creer, en cambio, que su función consiste en estimular a su equipo a hallar soluciones por sí mismo. Al enfrentarse a la entrada de las mujeres en los negocios, se han hecho más transparentes: la debilidad humana que acecha tras la fachada del poder ha resultado más visible. Cuando se retira el velo entre la vida pública y la privada, los poderosos se hallan desnudos. Así, en las hojas del balance, el respeto cuenta cada vez más tanto como el poder.

Entretanto, la psiquiatría ha retratado a los hambrientos de poder como individuos enfermos que padecen una alergia

hacia la disconformidad. Hitler (admirador de Treitschke) fue un caso clásico que intentó eliminar no sólo la disconformidad y a sus enemigos, sino la duda misma, persuadiendo a sus seguidores a obedecerle sin hacer preguntas y explicando que la conciencia era «un invento judío, una mácula, como la circuncisión». En política no hay lugar para la confianza, añadía Stalin al fundamentar firmemente su autoridad en el terror. Sin embargo, ninguno de estos dos dictadores se sintió satisfecho por las inmensidades de poder acumuladas. Hitler se quejaba constantemente de ser desobedecido, de que hasta el ejército «ha intentado sistemáticamente estorbar cualquier acción que yo consideraba necesaria». Y Stalin, aunque sobornaba, estafaba y forzaba a sus enemigos mediante todo tipo de formas de tortura a reconocer que estaba en lo cierto, y ellos equivocados, nunca pudo hacer que le aseguraran suficientemente que era el genio que le habría gustado ser. Ambos padecieron un hambre desesperada de respeto.

Una de las promesas más importantes de la democracia es que otorgará respeto a todos y cada uno. Atenas lo garantizó no sólo mediante la concesión del voto a todos los ciudadanos, sino también mediante la rotación de cargos por sorteo, de modo que cualquiera podía ser presidente por un día, por más inculto o humilde que fuera. Ningún ateniense se rebajó a ser empleado de un conciudadano. Pero este respeto mutuo sólo funcionaba porque Atenas era también una organización de protección mediante extorsión sistematizada que de-

pendía de un imperio y de los esclavos y las mujeres para mantener en actividad sus maravillosos debates filosóficos. Las democracias no han hallado aún el medio de eliminar los grados de falta de respeto creados por el dinero, la educación o las apariencias.

Así pues, los individuos se volvieron sobre todo hacia la religión en busca del respeto que anhelaban. Todas las grandes iglesias del mundo han estado de acuerdo en que cualquier ser humano, por más humilde que sea, tiene una dignidad espiritual. Las extorsiones de los gobernantes, los insultos de los patronos y las humillaciones de la vida cotidiana parecían menos intolerables cuando afectaban al yo externo y dejaban intactos los consuelos de las convicciones íntimas. Y cuando no bastaba la religión, otros credos, como el estoicismo, el socialismo, el liberalismo y el feminismo, reforzaron las defensas de la dignidad humana. Los cambios más importantes de la historia se han debido no tanto a revoluciones que derrocaban reyes, como a individuos que los ignoraban y prestaban, en cambio, su lealtad a valores espirituales. Esto sigue sucediendo todavía. La profecía de que el siglo XXI será un siglo religioso no es tal, sino un reconocimiento de lo que ha ocurrido con bastante regularidad en el pasado. Esto no significa sustituir políticos por sacerdotes, sino que la gente se desentiende de las amplias presiones mundanales que no puede controlar y, en cambio, encauzan su energía hacia su vida privada. Esto la lleva a veces a ser egoísta, pero en ocasiones las personas reaccionan ante la

animosidad del gran mundo buscando más atenciones, más generosidad, más respeto mutuo.

El Imperio romano es un buen ejemplo del hundimiento gradual de la seguridad, la eficiencia y los valores. Los emperadores siguieron reinando, pero los individuos prestaron en privado su lealtad a religiones que les impedían desesperarse del todo. El cristianismo no proporcionaba automáticamente con el bautismo una convicción interior de la propia valía, pues en tal caso la gente se habría apresurado aún más a afiliarse a él: el número de conversiones en cada generación durante los primeros siglos de su existencia no pasó más del medio millón de individuos y muchos cristianos no estaban plenamente convencidos de que Dios o sus compañeros los respetaran, pues las conversiones solían producirse porque las curas milagrosas cristianas parecían más sorprendentes que las paganas. Los cristianos no comenzaban a sentirse valorados por sí mismos hasta después de un periodo de pertenencia a una comunidad de conversos con un intercambio de caridad y estímulos. Pero, luego, empezaron a pelearse y se mostraron alérgicos hacia las discrepancias, empleando la fuerza para obtener respeto, transformándose en perseguidores y haciéndose aliados e imitadores de los poderosos. Siempre que las iglesias han codiciado el poder en exceso, comportándose como gobiernos, los fieles han acabado por desentenderse de ellas y volver la mirada hacia un nuevo consuelo o idealismo.

No hay nada novedoso en la actual incertidumbre por la eventual procedencia de la dosis diaria de respeto para la humanidad. No es la primera vez que los recursos públicos de respeto se han agotado y han hecho que las personas se apresuren a volver a sus antiguas creencias y a mordisquear en nuevas ideologías. Las grandes religiones tuvieron su origen en una búsqueda de sentido en la vida similar a la que se está dando hoy en día; y sólo triunfaron después de haber competido con cientos de sectas y corrientes hoy olvidadas. El movimiento actual en favor de los derechos humanos, la igualdad de las mujeres y la inviolabilidad del medio ambiente surgen del mismo tipo de anhelos que las grandes religiones intentaron satisfacer hace entre veinticinco y trece siglos. Dicho movimiento no nos ofrece una liberación total de la duda ni la certeza de la posibilidad de obtener respeto por la mera pertenencia al partido ganador y el seguimiento obediente a los dirigentes ni la esperanza de que vaya a existir algún día una sociedad considerada respetable por todos unánimemente, pues la discrepancia está empezando a aceptarse como algo ineludible y hasta como una virtud. Pero esta actitud no se diferencia mucho de la del tipo más moderno de religión, que tiene poco en común con el antiguo clericalismo dogmático. Es significativo que la alcaldesa de Estrasburgo, cuya mayor decepción es, según ella, que la democracia no haya conseguido hallar una manera realmente nueva de tratar la cuestión del poder, reúna en sí el trasfondo de

una religión modernizada y la búsqueda de más respeto entre ambos sexos.

El respeto no se puede lograr por los mismos métodos que el poder. No requiere jefes, sino mediadores, árbitros, promotores de iniciativas y consejeros, o lo que las sagas islandesas llaman tejedores de paz, que no pretenden poseer un remedio para todos los males y cuya ambición se limita a ayudar a los individuos a apreciarse mutuamente y trabajar juntos, aunque no estén completamente de acuerdo, garantizando que las disputas no lleguen a ser suicidas. En el pasado, la dificultad estaba en que esta clase de personas pedían a menudo un alto precio y terminaron exigiendo obediencia.

La mayoría de las mujeres que han intervenido en la política tradicional se han sentido más o menos decepcionadas y han constatado que, por más alto que ascendieran, el poder auténtico se les escapaba, seguían obligadas a realizar un juego controlado por hombres, sacrificaban su vida normal para disfrutar del poder y tenían que vérselas con burócratas que, al margen de su entrega al servicio público, dirigían una fábrica de producir frustraciones, una fábrica decimonónica cuyo ideal era la impersonalidad. Se ha demostrado una y mil veces que los habilidosos manipuladores del poder sólo pueden ser desalojados de sus puestos por otros manipuladores hábiles que perpetúan el mismo sistema. El actual hastío hacia la política a la antigua usanza no significa una falta de interés por el bien común sino una casi desesperación ante la dificultad de contribuir a él y ante la reiteración con

que líderes idealistas han llegado a aceptar compromisos con hipócritas, muy a su pesar, o con dogmáticos, a pesar de sus principios, pues la lucha por el poder es implacable y no se puede entablar sin aliados. Una vez implicados en ella, hasta los piadosos obispos cristianos, los monjes budistas y los eruditos confucianos han dejado de ser santos o generosos.

Así, la lucha por disponer de nuevas leyes o por cerrar el paso a los opositores nunca ha constituido una estrategia totalmente afortunada o un programa adecuado para quienes valoran la generosidad. En el siguiente capítulo analizaré lo que la gente corriente puede hacer por sí misma para aumentar el respeto mutuo sin repetir los errores del pasado.

Lecturas sugeridas

La domesticación de los animales

E. S. E. Hafez, *The Behaviour of Domesticated Animals*, 3.ª ed., Bailliere Tindall, 1975; Peter J. Ucko y G. Dimbleby, *The Domestication and Exploitation of Plants and Animals*, Duckworth, 1968; Yi-Fu Tuan, *Dominance and Affection: The Making of Pets*, Yale UP, 1984; S. Bokony, *History of Domestic Mammals in Central and Eastern Europe*, Akademie Klado, Budapest, 1974; Hans Kruuk, *The Spotted Hyena: A Study of Predation and Social Behaviour*, Chicago, 1972; Maurice Caullery, *Parasitism and Symbiosis*, Sidgwick and Jackson, 1952; W. P. Rogers, *The Nature of Parasitism*, Academic Press, NY, 1962; Robert Delort, *Les Animaux ont une histoire*, Seuil, 1984; Keith Thomas, *Man and the Natural World*, Alien Lane, 1983.

El poder

Arm Ruth Willner, *Charismatic Political Leadership*, Princeton, 1968; Richard Sennett, *Authority*, Secker & Warburg, 1980 [ed. cast.: *La autoridad*, Madrid, Alianza, 1982]; Douglas Yates, *Bureaucratic Democracy*, Harvard, 1982; P. F. Piven, *Why Americans Don't Vote*, Pantheon, NY, 1988; Burdett Loomis, *The New American Politician*, Basic, NY, 1988; Lisan-

ne Radice, *The Job of a Backbencher*, Macmillan, 1987; Michael Rush, *Profession of the British M.P.*, Exeter Univ., 1989; *Fifth Survey of British Social Attitudes for 1988*, sobre «La confianza en las autoridades británicas» (o la falta de ella); G. R. Searle, *Corruption in British Politics 1895-1930*, Oxford UP, 1987; Gunnar Boalt, *The Political Process*, Estocolmo, 1984 (en esta encuesta sueca, las personas más admiradas fueron los deportistas [47 por ciento], seguidos de los «campeones de la paz», 32 por ciento, los científicos, 28 por ciento, los actores, 26 por ciento, los grupos musicales, 26 por ciento, los escritores, 25 por ciento, y sólo a continuación los políticos, a una con los financieros, 24 por ciento); José Tharakan, *Political Attitude of the Non-Voters in Switzerland*, Zúrich, tesis doctoral, 1983; André Bercoff, *La France des seigneurs*, Laffont, 1989; David A. Baldwin, *Paradoxes of Power*, Blackwell, 1989; Jan Winiecki, *Resistance to Change in the Soviet Economic System*, Routledge, 1991; Sharon Kelly Heyob, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, E. J. Brill, Leiden, 1975; Philip Brook, *The Origin of Citizenship in Ancient Athens*, Princeton, 1990 (sobre los mestizajes); Anne Phillips, *Engendering Democracy*, Polity, Cambridge, 1991; Yolande Cohen, *Femmes et contrepouvoirs*, Boreal, Montreal, 1987; Mike Savage y Anne Witz, *Gender and Bureaucracy*, Blackwell/The Sociological Review, 1992; Marilyn French, *Beyond Power: On Women, Men and Morals*, Cape, 1985; Judi Marshall, *Women Managers: Travellers in a Male World*, Wiley, Colchester, 1984; Michael A. Goldberg y John Mercer,

The Myth of the North American City, UBC Press, Vancouver, 1986 (sobre las actitudes de los canadienses ante el poder); Jean Claude Lugan, *La Petite ville au présent et au futur*, CNRS, 1983; Sabine Chalvon-Demersay, *Le Triangle du 14e. Des nouveaux habitants dans un vieux quartier de Paris*, MSH, 1984; William M. Kurtines y J. L. Gerwirtz, *Moral Development through Social Interaction*, Wiley, NY, 1987 (sobre la Manville School del Judge Baker Guidance Centre de NY); François Jullien, *La Propension des choses: Pour une histoire de l'efficacité en Chine*, Seuil, 1990 [ed. cast.: *La propensión de las cosas, para una historia de la eficacia en China*, Barcelona, Anthropos, 2000]; Bryce Taylor, *Assertiveness and the Management of Conflict*, Oasis, Leeds, 1989; Doris A. Graber, *Verbal Behaviour and Politics*, Illinois UP, Urbana, 1976; Alain-Gérard Slama, *Les Chasseurs d'absolu: Genèse de la gauche et de la droite*, Grasset, 1980; Alain-Gérard Slama, *L'Angélisme exterminateur*, Grasset, 1993; Patricia Hewitt, *The Abuse of Power*, Robertson, 1982; Peter J. Wilson, *The Domestication of the Human Species*, Yale UP, 1988; Paul Wheatley, *The Origins and Character of the Ancient Chinese City*, Aldine, Chicago, 1971; Ruth Glass, *Clichés of Urban Doom*, Blackwell, 1989; Norma J. Chalmers, *Industrial Relations in Japan: The Peripheral Workforce*, 1989; Michael Blaker, *Japanese International Negotiating Style*, Columbia UP, 1977; W. Dean Kingley, *Industrial Harmony in Modern Japan*, Routledge, 1991; F. C. Jaher, *The Rich, The Well Born and the Powerful*, Illinois UP, 1973; David Mercer, *IBM*, Kogan Page, 1988; Peter Hennessy,

Whitehall, Fontana, 1989; John Dickie, *Inside the Foreign Office*, Chapmans, 1992 (demuestra que el 62 por ciento de los diplomáticos se sienten frustrados y la mitad desea dejar el trabajo); Jean-François Kahn, *Esquisse d'une philosophie du mensonge*, Flammarion, 1989.

9

Cómo aquellos que no quieren dar órdenes ni recibirlas pueden convertirse en intermediarios

¿En qué piensa Thérèse cuando nos muestra la mesa en La Vieille Alsace, en Estrasburgo, y nos ayuda a pedir la comida? Da la impresión de saber exactamente qué decir y qué hacer, es toda energía, camina con garbo, mira a los ojos y se muestra amablemente solícita. Si alguien ha estado antes allí, Thérèse recuerda de él más cosas que las que llegó a decirle. ¿Cómo podríamos saber que no es una camarera a la espera de tiempos mejores, que no está calculando el monto de la propina que el cliente puede permitirse, que es titulada en historia del arte? Thérèse ha estado realizando este trabajo durante quince años pues tiene un objetivo en la vida.

La confianza en sí misma parece ser la esencia de su carácter: de hecho, es una de sus principales preocupaciones. En otros tiempos fue una muchacha totalmente agobiada por su timidez, una hija única malcriada. Luego, cierto día, se escapó tras haberse enamorado de un hombre once años mayor que la lanzó a un tipo de vida completamente diferente. Juntos, abrieron un restaurante, L'Arsenal; pronto las dos pequeñas habitaciones oscuras de una calle de la que ningún

turista había oído hablar se convirtieron en un centro de atracción para los intelectuales, artistas y periodistas locales. Thérèse no sabía nada de cocina, ni siquiera hacer café. Comenzó a cocinar; sirvió en las mesas y aprendió. Sobre todo, recibía a los clientes y, poco a poco, se convirtió en la estrella siempre modesta del lugar al que daba su peculiar atmósfera. «Me sentí arrancada de mi yo más íntimo. Ahora tengo dos facetas.» Su timidez se ocultó tras una nueva actitud extrovertida. Llevar un restaurante la animó a intentar ser agradable siempre, a ser tolerante, a rechazar las primeras impresiones de la gente, a mostrarse amistosa sin ser obsequiosa. Esto, a su vez, la hizo sentirse querida. Le preocupa, sin embargo, no sentirse nunca lo bastante querida o amada: tras su aplomo se siente reconcomida por la inseguridad. Después de un día de sociabilidad, le gusta retirarse, estar consigo misma, leer. En la vida privada es mucho más reservada y, según afirma, «difícil».

El sentido de su trabajo se le fue poniendo de manifiesto poco a poco: se estaba dedicando a curar a la gente de la timidez paralizadora sobre la que tanto sabía. «Descubrí que las personas desean conocerse, pero siempre necesitan a otra que lo organice.» Thérèse comenzó a cultivar el arte de descubrir a quién juntar con quién. No era, por ejemplo, sensato reunir a dos pintores: «Es la guerra». Los artistas nunca se sienten suficientemente apreciados; Thérèse entiende con exactitud el sabor de esta sed insaciable. Uno de los fijos de L'Arsenal era Tomi Ungerer, con exposiciones por todo el

mundo, pero cuya máxima ambición era la de ser querido como el favorito de su Alsacia natal, ambición que ya se ha cumplido.

Thérèse ha publicado dos libros sobre los monumentos históricos de la ciudad y es también pintora; siente una fuerte necesidad de realizar algo creativo pero, como no se hace ilusiones sobre su talento, ha llegado a la conclusión de que su necesidad de creatividad no es tan profunda, tan «vital», como la de los grandes artistas. Por eso, prefiere «reconocer el arte en los demás, proporcionarles una sensación de aprecio». Su especialidad consiste en «reconocer la belleza». En los negocios existen los intermediarios; también los solía haber en los matrimonios; pero la profesión de intermediario social se halla aún en pañales.

A medida que crecía y comenzaba a hacer descubrimientos, su amante dejó de ser para ella un dios: «Perdió su autoridad». Thérèse se mudó, pero siguió trabajando en L'Arsenal, para desconcierto de sus amigos que no podían entender por qué no cortaba del todo. Pero, le gustaban la lealtad, la gratitud y una amistad distante, la amistad en todas sus variantes. Cuando, de pronto, él murió, el pasado de Thérèse no se desvaneció; su amigo sigue viviendo en ella. Pero, por él, podría haber seguido siendo un cero a la izquierda. Thérèse se ha casado con alguien que es el polo opuesto, un hombre dos años más joven que ella: todas sus amigas se están casando por segunda vez con hombres más jóvenes. La gente necesita muchos tipos de relación.

Hay quince personas con las que mantiene una «auténtica amistad». Algunas de ellas provienen de su época universitaria; otras son clientes que se han hecho amigos y comen en el restaurante una vez al mes para renovar los vínculos: «Forma parte del protocolo». Realiza excursiones con tres o cuatro de ellos para descubrir localidades desconocidas, pero con algunos no podría viajar, aunque los adora, pues nunca han tenido instintos iguales ni los mismos ingresos.

Thérèse trabaja en su vida privada. Se trata de una labor consciente, creativa, nada fácil en una capital de provincias donde la gente chismorrea y no entiende por qué alguien decide salirse de la senda estrecha del conformismo. Sin embargo, es muy admirada por la manera como llegó a dirigir un gran restaurante en el centro de la ciudad, aunque no sea de su propiedad. Thérèse es muy consciente de ser una «intrusa», una «marginal». Pero, ¿quiénes no lo son?

Se siente asediada por sueños de largos viajes al extranjero, con un grupo de artistas creadores de belleza, sueños de una vida equilibrada (sin tener que estar de pie trece horas al día sonriendo), sueños de poseer su propio restaurante o de abrir en el ayuntamiento de la ciudad una oficina para reunir personas que nunca se han encontrado… Su punto de partida es su sensación de una herida interior; pero no basta con limitarse a aceptar su existencia: Thérèse tiene que transformarla haciendo algo valioso.

Su manera de escapar de la timidez es ser una intermediaria que ayuda a los demás a salir de la suya. Pero quienes en-

cuentran su vocación en hacer de intermediarios no son sólo las personas que padecen timidez.

Rodeado de altas olas, en medio del Mar del Norte, un equipo de ingenieros franceses está construyendo las primeras plataformas petrolíferas de perforación submarina. Nadie está seguro de que vayan a funcionar, pero todo se ha hecho con rapidez. El jefe dice a una mujer de poco más de veinte años que hay un problema en el vértice de la torre, a sesenta metros de altura. La mujer trepa sin palidecer. Sabe que la está probando, que se trata de una especie de iniciación y acepta el reto, pues ambiciona convertirse en miembro de lo que llama «la elite industrial». Su abuelo y su padre tuvieron empleos importantes; a ella le dijeron que sólo los chicos podían ser ingenieros: «Quería demostrar que se equivocaban». Catherine Delcroix nunca ha padecido de timidez.

También su marido pertenece a la elite y es director de una gran fábrica de material electrónico. Su hija, de seis años, da muestras ya de integrarse en esa elite por su competitividad y su pasión por obtener el primer premio en su elegante escuela a la que fue enviada «por motivos elitistas, no voy a ocultarlo, para darle mejores oportunidades en la vida». Tras haber sido nombrada directora general adjunta de una importante empresa de ingeniería, Catherine confesaba: «Trabajo para ganarme la vida, pero, sobre todo, para obtener reconocimiento social. Por más útil que sea su traba-

jo para la sociedad, las amas de casa no son reconocidas; se las considera como desempleadas. Si no te pagan, no eres nadie.» Catherine hace algo más que evitar «la intolerable posición de ser sostenida por mi marido» y asegurarse de que nadie tome decisiones por ella: desea un tipo de libertad que le dé el derecho a realizar el trabajo que le gusta, el derecho a ser oída cuando habla. Su carrera parece estarnos diciendo: «Sólo las personas en los puestos más altos son verdaderamente libres».

«Siempre me he negado a pensar que pueda haber obstáculos en mi trayectoria sólo por ser mujer.» Tras haberse graduado en ingeniería marítima, pasó cuatro años abriendo camino a la nueva tecnología en el campo petrolífero de Helmdale de la empresa Mobil: «Fue como vivir entre vaqueros en el Oeste americano, y me gustó. Al ser mujer, resultaba una rareza; pero me bastó con aprovechar esta peculiaridad, en el buen sentido. Eso significaba, en especial, asegurarme de que nadie se entrometiera en mi vida particular y conseguir que los hombres me respetaran.»

Ser miembro de la elite implica conocer sus aspectos equivocados, pero con la convicción de que tiene capacidad para hallar soluciones y sin desanimarse cuando éstas provocan desastres imprevistos. El placer de ser ingeniero consiste en construir algo de la nada. «Comienzas con una idea de un cliente que no está seguro de lo que quiere, y dos o tres años después haces que se convierta en realidad. Esto es lo que me ha mantenido en la ingeniería.» Catherine confía en la

tecnología. Es cierto que los ingenieros han acabado, por ejemplo, con el Mar de Aral: «Me pregunto cómo pudieron cometer errores tan terribles». Su respuesta es la siguiente: «Hay que probar y evitar repetir los errores. El desarrollo de la industria es inexorable; su objetivo ha sido obtener beneficios, pero también elevar el nivel de vida, mejorar las comunicaciones, lograr conocimientos nuevos y fascinantes». Es posible que la gente no esté mejor desde un punto de vista psicológico, aunque tampoco peor, pero resulta imposible retroceder, regresar al campo. Basta, sencillamente, con que la gente aplique su inteligencia para garantizar que planes bien intencionados y complejos no provoquen desastres. Las soluciones técnicas son posibles. Los gobiernos no son meros obstáculos que se interponen en el camino de la iniciativa; tienen un lado bueno, pues no colocan por delante el beneficio económico. Gracias a la tecnología no hay necesidad de hacer cola desde la mañana para conseguir una entrada para la sesión teatral de la noche; puedes comprarla a través del minitel. «La gente es demasiado nostálgica.»

Ahora, sin embargo, «debido a que soy una buena ingeniera, hago otras cosas». Estar en lo más alto no significa ya impartir órdenes, sino, más bien, ser un intermediario. Como directora gerente pasa mucho tiempo negociando con los sindicatos. «Estaba acostumbrada a pensar que la verdad es una verdad técnica. Ahora, me doy cuenta de que es una verdad humana.» Nunca le enseñaron a pensar sobre la conducta humana y está aprendiendo el trabajo de dirección en la

práctica, no leyendo libros sobre gestión, que, en general, podrían decir en un par de páginas todo cuanto tienen que decir. Ser miembro de la elite gerencial conduce al enfrentamiento con otros miembros de la misma. Catherine piensa que las personas con más poder son las preparadas para contemplar el mundo como un conjunto de sistemas, y no de individuos, y que, por tanto, pueden proponer soluciones sistemáticas: ésa es la razón de que quienes dirigen las empresas sean los graduados de la Escuela Nacional de Administración y no los ingenieros. Catherine prefiere ser oportunista; su método es escuchar y adaptarse. «Quiero que las relaciones sean cordiales, aunque tenga la reputación de ser a veces un poco distante. Es una idea falsa; cuando camino por un pasillo, voy pensando en otras cosas.»

Tres años después volví a encontrarla, pero ya no organizando a 300 ingenieros y negociando con ellos, sino ascendida al puesto de directora técnica de su grupo empresarial, con la tarea de hacerlo más eficiente ante la crisis económica. Ahora, el problema es que todos en la empresa tienen ideas distintas. «Estoy asombrada de la libertad con que hablan los ingenieros, cosa que nosotras nunca hicimos de jóvenes. Tienen opiniones, y nosotros no las teníamos. Los jóvenes desean llegar inmediatamente a directores y dejar a otros que realicen el trabajo práctico por ellos.» La ingeniería se preocupa cada vez más de las personas y menos de la técnica. Catherine Delcroix ha terminado haciendo de intermediaria entre las personas y las realidades de la vida, ga-

rantizando que sus ingenieros conserven la moral y que los jóvenes no se desanimen porque la recesión ofrece menos oportunidades de emprender aventuras grandiosas.

Según ella, ser mujer es a veces una ventaja, pues le permite «gastar bromas», aunque en otros momentos sea un inconveniente ya que «las mujeres tienen menos autoridad». Un cliente tejano, tras haber dado la mano a todos menos a ella en la idea de que se trataba de una secretaria, preguntó luego una estupidez técnica y «yo no me privé de demostrarle su ignorancia. Lo soportó bien, al darse cuenta de lo insultante de su actitud; pero, aunque yo fuera una secretaria, no habría sido un buen motivo para no darme los buenos días.»

El precio de estar en lo más alto es tener que trabajar muchas horas y organizar todo lo referente a la propia profesión; cuando le ofrecieron un puesto atrayente que implicaba estar en París mientras su marido trabajaba en Nantes, aceptó y vivieron separados durante cuatro años. «Paso muy poco tiempo con mi hija.» Pero no tiene sentido quejarse. Si trabajara a tiempo parcial, nunca habría conseguido un empleo tan interesante. Las mujeres que pueden pagarse una asistenta en el hogar deberían estar agradecidas de tener tan sólo problemas psicológicos. Quienes no pueden permitírselo, no tienen solución; Catherine lo siente mucho por ellas, pero así es la vida. Afortunadamente, hay mujeres que prefieren no aceptar un empleo y les gusta cuidar de sus hijos. «Es bueno que no seamos todas iguales.»

Catherine Delcroix, una persona ni demasiado segura ni demasiado escéptica, lamenta ser muy poco religiosa: «Me gustaría estar segura sobre más cosas». Se siente un tanto incómoda por haber llevado a su hija a un colegio católico privado: «No me gustaría que le inculcaran demasiadas certezas». Sin embargo, los católicos enseñan «valores espirituales, como el sacrificio personal», al igual que otras religiones, y Catherine cree en esa clase de valores. En cierta ocasión, una mujer le dijo: «Gracias a Dios que tenemos fe, pues de lo contrario no haríamos nada».

La fe de Catherine Delcroix en el éxito está tan perfectamente equilibrada como una plataforma petrolífera, una auténtica proeza de sutil ingeniería. En su fe no hay cabida para nada absurdo o imposible, pero sí el suficiente toque personal como para infundirle elegancia. ¿Qué le gustaría hacer que no haya hecho? Escribir libros. Éste es el único campo en que su confianza tiene un límite: «No me creo con talento suficiente; no tengo ideas lo bastante firmes. No me gustaría escribir como Jules Romains, pero ni siquiera podría escribir como Colette, que no tenía ideas y sólo podía ofrecer deliciosas descripciones de la vida. Mis libros no tendrían ningún valor.» Pero, añade: «Escribir es el arte más creativo». Saca tiempo para leer. Durante su primer año en la escuela de ingeniería, devoró las obras completas de Proust en tres meses; y desde entonces ha leído a los clásicos uno tras otro. «Eso me ayuda a entender el mundo.» De vacaciones, esquiando o

yendo a coger setas, «siempre hay algo nuevo que descubrir», pero «no sé si sabría vivir todo el año sin trabajar».

La elite es hoy la intermediaria entre las naciones. Al haber sido educada en Toulouse, la consideran tolosana. Pero no es así. «No provengo de ninguna región francesa en concreto; no pertenezco a ninguna de ellas, ni tampoco mi padre o mi abuelo, que se mudaban a donde les llevaba su trabajo». Su marido procede de una familia muy arraigada en el norte de Francia y Catherine se sintió como una extranjera al casarse con él. Su cultura y su lengua hacen de ella una francesa, no una europea –nunca ha conocido a nadie que se llame europeo por encima de todo–, pero no tiene dificultades con personas de otros países: «En realidad, quien no mantiene esa clase de relaciones se fosiliza. No me importaría aceptar un empleo en Nueva York o en Tomboctú. No me preocuparía vivir en el extranjero. De hecho, prefiero trabajar con quienes no son mis paisanos. Es más divertido y permite hacer descubrimientos.» Durante siete años fue empleada de una filial de una empresa alemana en Francia. «Me gusta la cultura germánica y hablo alemán.»

A veces, la elite ha sido también la intermediaria que tiende una mano en ayuda de quienes son menos afortunados. Hace cincuenta años, su abuela, casada con el gerente de una fábrica, dedicó la mayor parte de su tiempo libre a realizar buenas obras entre la gente pobre; pero hoy, esa clase de comportamiento está desacreditado como «paternalismo». Actualmente, en los suburbios que se extienden justo al otro

lado de las oficinas de Catherine Delcroix hay chabolas, analfabetismo y violencia callejera, pero la directora de una empresa industrial, totalmente ocupada yendo a toda prisa de cita en cita, no tiene tiempo para pensar en los problemas de la sociedad, y menos para resolverlos. «En esta empresa tratamos los problemas inmediatos que le atañen. No he pensado sobre qué podríamos hacer respecto a problemas sociales externos. Nunca he mantenido ese tipo de conversaciones con mis colegas.» Pero, ahora, el jefe de la empresa ha organizado una conferencia sobre relaciones entre la industria y el gobierno; el Parlamento no es el único intermediario entre el ciudadano y el Estado. Los adinerados se han vuelto medrosos en sus relaciones con los pobres, que les resultan extraños y a quienes no se atreven a hablar.

En otros tiempos, solía haber una clara división entre lo que eran capaces de lograr los apocados y los osados. Las recompensas más apreciadas eran para los que daban órdenes, mientras que quienes cumplían lo que se les decía eran más o menos menospreciados. Existe, sin embargo, una tercera especie de actividades en la que tímidos y osados pueden hallarse en pie de igualdad. Los intermediarios pueden conseguir más de lo que permiten sus talentos personales. Los ratones pueden a veces mover montañas. Ésa es la razón de que ser intermediario resulte más esperanzador que intentar dominar a los demás o luchar por que se reconozcan los propios méritos. El abandono no es la única alternativa a la

competitividad brutal. Sin embargo, para comprender por qué han sido tan pocas las personas que se han visto en el papel de intermediarios, aun siéndolo, es necesario cavar profundamente en torno a las raíces de la ambición.

Hasta hace poco, se esperaba que las personas más corrientes trabajaran o bien como campesinos o bien como artesanos. Según Lutero, ésa era la mejor manera de «agradar al Creador». Sin embargo, los propios sacerdotes intentaron realizar algo diferente. Fueron los primeros en convertirse en intermediarios y consiguieron un enorme prestigio negociando entre la fragilidad humana y la fuerza divina, aunque personalmente no tuvieran una especial valentía. Luego, los comerciantes se propusieron como intermediarios, pero no lo hicieron tan bien: durante largo tiempo resultaron sospechosos, pues carecían de poderes mágicos y no sabían cómo estimular la imaginación de la gente corriente. Cuando las hambrunas eran un peligro siempre actual, se les acusó de la carestía y de vender a precios exorbitantes. Su dios, Hermes, era un embaucador y un ladrón. Platón dejó escrito que era imposible dedicarse al comercio y ser virtuoso al mismo tiempo, aunque su Academia fue fundada por un comerciante. Santo Tomás de Aquino dijo que los comerciantes tendrían necesariamente problemas para alcanzar la salvación, pues la tentación de pecar era inherente a su ocupación. En China, los mercaderes eran clasificados oficialmente en el peldaño más bajo de la escala social, por debajo de campesinos y artistas; en la India, sólo se permitía la dedicación al

sucio negocio del préstamo a los miembros de una casta segregada. Los pequeños tenderos fueron despreciados en todas partes, pues tenían que mostrarse obsequiosos con los clientes, fueran quienes fuesen. Cuando Napoleón llamó a los ingleses una nación de tenderos, fue como llamarlos una nación de alcahuetes. Han tenido que transcurrir unos veinticinco siglos para que los intermediarios gocen de aprecio.

Esto se produjo de manera más bien súbita. Pero, antes de que fuera posible, hizo falta una nueva visión del universo. Los intermediarios constituyen un ejemplo más de cómo modifica nuestra actitud hacia un problema el hecho de contemplarlo en un contexto diferente. Hasta el siglo XIX, nadie sabía cómo podían combinarse dos sustancias para formar una tercera. Se suponía que debían de tener algo en común, una afinidad, una simpatía –se hablaba de los objetos como si estuvieran vivos–. Newton denominó esta afinidad «sociabilidad». Era como si los objetos pudieran mantener relaciones amorosas; Goethe tomó prestado de la química de su tiempo el título de uno de sus libros, *Las afinidades electivas*, dando a entender que los miembros de las parejas estaban hechos el uno para el otro. Fontenelle se maravillaba al ver cómo una sustancia, tras haberse unido a otra, la dejaba para unirse a una tercera: el adulterio de los objetos era tan misterioso como el de los seres humanos. La palabra catalizador no fue introducida en la química hasta 1835, cuando el barón Berzelius, de Estocolmo, observó que estas combinaciones requerían a menudo la presencia de un tercero. Berzelius no

sabía cómo actuaban los catalizadores, pero, de pronto, el tercer elemento pasó a ser esencial.

La idea de catálisis otorga a los intermediarios una nueva categoría. Hasta entonces, eran meros enlaces o guiones que cubrían las necesidades que otros sentían. En cambio, como catalizadores, poseen una existencia y un objetivo independientes: pueden crear situaciones nuevas y transformar las vidas de las personas juntándolas sin tener ellos mismos pretensiones arrogantes. Ser un catalizador es la ambición más adecuada para quienes ven el mundo en cambio constante y que, sin pensar que pueden controlarlo, desean influir en su rumbo.

Mientras perduró la imposibilidad de imaginar al negociante en ese papel creativo, siguió siendo un tipo modesto que escondía su identidad detrás de alguien con más prestigio y olvidaba sus ambiciones en cuanto era lo bastante rico, retirándose al campo para convertirse en terrateniente y soñando en casar a sus hijas con aristócratas, adoptando la máscara de coleccionista de arte y admirando otras profesiones más que la suya. Sus ideales esenciales eran su propia prosperidad y la de su familia. Cuando ocupaba una función pública era para apoyar causas que incrementaban su autoestima, pero que no le conferían aún una importancia fundamental e independiente. Sus decisiones seguían siendo erráticas: a veces apoyaba el protestantismo, para el que la usura era una actividad correcta, y a veces el absolutismo monárquico contra la nobleza, enemiga de todos advenedi-

zos como él mismo; solicitaba el favor de los gobiernos y no desdeñaba recaudar impuestos, aunque los odiara, si podía quedarse con una parte de la recaudación. En Japón, aunque se unía a otros para formar grandes empresas y ejercía una poderosa influencia sobre el Estado, lo hacía de manera indirecta. En todos los casos, el hombre de negocios mantenía una actitud discreta.

La primera religión del mundo que mostró cierto entusiasmo por el comercio fue el Islam. El profeta Mahoma se había dedicado a la actividad mercantil y su primera esposa era una importante mujer de negocios en la muy mercantil ciudad de La Meca. El Corán dice: «Los mercaderes son los mensajeros de este mundo y los administradores de Dios en la tierra». «Los mercados son las mesas de Dios», añadía Algacel. Los musulmanes fueron los primeros en escribir un libro en elogio de la actividad mercantil, *Las bellezas del comercio*, de Jalar ben Alí ad-Dimishqi, en el siglo XII, quien mantenía que el comercio es «la mejor de las ocupaciones lucrativas y la que más contribuye a la felicidad». La expansión extraordinariamente rápida del Islam por la mitad del globo fue una victoria tanto comercial como religiosa. Bagdad y El Cairo se convirtieron en las ciudades más lujosas durante los años oscuros de Europa y visitarlas era el equivalente de saborear las delicias de París cinco siglos más tarde.

Así, los mercaderes musulmanes no tuvieron necesidad de defender los valores mercantiles contra la religión. Al con-

trario, establecieron lazos matrimoniales con los clérigos eruditos (*ulemas*), que también se dedicaron al comercio. Un ejemplo es el de Abdallah al Sarqawi (rector de El Azhar, en El Cairo, de 1793 a 1812), quien, tras haber comenzado su vida en la pobreza, llegó a ser extraordinariamente rico en ese importantísimo puesto religioso, pues era también hombre de negocios, mientras que su mujer sobresalía como inversora en inmuebles, tiendas y casas de baños. En el mundo musulmán, el comercio era una rama de la sociabilidad que debía degustarse tanto por los placeres del contacto humano, la conversación y el regateo, como por los beneficios económicos.

En el siglo XVIII, los europeos comenzaron también a modificar su imagen del comerciante; los intelectuales lo vieron ahora como un aliado contra la aristocracia. Voltaire retrató a los hombres de negocios ingleses como modelos de audacia y honestidad. Los dramaturgos los presentaban como los hilos de seda que unen las naciones por medio del comercio llevando la paz y la prosperidad, como los verdaderos «hombres universales». La Revolución francesa los recompensó liberándolos de la intromisión gubernamental, pero, incluso después de ella, los comerciantes, a excepción de los superricos, preferían aún empujar a sus hijos hacia los empleos o profesiones del Estado. Ha sido necesaria la expansión del sector de servicios (otra encarnación de los intermediarios) para que, de pronto, se hiciera verdad en Occidente lo que los Amigos Sinceros de Basora, que escribieron una enciclo-

pedia en el siglo x, observaban en su propio mundo cuando decían con cierta exageración: «Todo el mundo es artesano o comerciante». Actualmente, la mayoría de los empleos en los países occidentales se encuentra en este sector y más de la mitad de los mismos está desempeñada por mujeres. La idea de ser intermediario es ya menos remota.

Sin embargo, sus aberraciones en el pasado siguen constituyendo una obsesión. Hasta en EEUU, país que repetía gustoso que el negocio de América son los negocios, que rechazaba los valores aristocráticos y consideraba aceptable cumplimentar a un sacerdote diciéndole que su sermón había sido tan serio como un negocio, el intermediario tuvo problemas para convertirse en héroe nacional. La razón era que los creadores de fortunas, al tener una imaginación unilateral, seguían tomando como modelo a los reyes al constituir sus imperios, olvidando que Norteamérica se concibió como un país de granjeros independientes y pequeños empresarios, y así lo fue en origen. Los grandes negocios modificaron esta concepción al transformar a la mayoría de la gente en empleados asalariados. Los norteamericanos eran al principio ahorrativos; los grandes negocios les convencieron para que fuesen, en cambio, consumidores, insaciables, más ricos pero más vulnerables. Los magnates de los negocios (llamados *moguls* y *tycoons*, títulos de los emperadores de Indostán y de Japón) predicaban que «todo americano tiene derecho a hacer cualquier cosa, excepto robar o asesinar directamente», principio con el que el *New York Graphic* defendió a

Cornelius Vanderbilt, un millonario carente de escrúpulos. Cuando, en 1882, le preguntaron a su hijo William H. Vanderbilt si gestionaba los ferrocarriles en beneficio del interés público, respondió: «El interés público puede irse al infierno. Nos gusta hacer todo lo posible en beneficio de la humanidad en general, pero ante todo procuramos beneficiamos nosotros mismos.»

Así pues, los millonarios no fueron tratados en Norteamérica como dioses, sino sólo como la prueba de que cualquiera podía ser rico, justificando de ese modo la fe en una democracia que, desgraciadamente, estaba muy lejos de hacer ricos a todos. La mera creación de riqueza no fue nunca suficiente: los americanos ideales tenían que ser también filántropos; y, sin embargo, cuando John Rockefeller murió en 1937, hubo un debate público sobre si iría o no al cielo, a pesar de sus vastas obras de beneficencia; se necesitaba algo más. Aunque los hombres de negocios influyeron en los gobiernos, ninguno ha sido elegido jamás presidente en cuanto tal hombre de negocios; el más cercano a esa categoría fue Herbert Hoover, un ingeniero de minas. La gran depresión de la década de 1930 hizo añicos la reputación de los negociantes como realizadores de milagros. Tras la Segunda Guerra Mundial, se sintieron obligados a lanzar una de las mayores campañas publicitarias de la historia, en la que gastaron cien millones de dólares, para persuadir a la nación de que encarnaban la ideología de la libre empresa. La campaña constituyó un fracaso, pues los norteamericanos deseaban

también seguridad. En 1958, 700 grandes empresas se aunaron para ofrecer a las masas la seguridad que parecían pedir: el escrito *Management Creeds and Philosophies*, publicado por la American Management Association, presentó la nueva imagen de la responsabilidad en los negocios, preocupada por todos los problemas sociales, desde los minusválidos hasta las orquestas sinfónicas. Poco a poco, los hombres de negocios buscaron a tientas el camino hacia la asunción de un nuevo cometido como mediadores entre intereses en conflicto. Pero las sospechas de que eran objeto sólo disminuirían lentamente.

La ciencia americana de la gestión de empresas ha consistido en una búsqueda constante de un ideal de negocio que sea algo más que eso. Se inventaron múltiples fórmulas para garantizar beneficios más altos, pero detrás de ellas ha habido siempre un objetivo más escurridizo. Las multinacionales, más poderosas que muchas naciones, tenían que buscar un propósito distinto que el de su propio engrandecimiento. Los magnates implacables y sin escrúpulos fueron sustituidos por gerentes que ofrecían eficiencia, directivos que proporcionaban inspiración y, más tarde, manipuladores de redes capaces de conseguir consensos imposibles hasta entonces. «La gestión por objetivos», el credo de la década de 1950, «la organización y el desarrollo» (en la de 1960), «la cultura empresarial» (en la de 1980) fueron consignas destinadas a crear un sentimiento de unidad entre los empleados. Pero, en la década de 1990, la idea de dirigir las energías de una em-

presa de forma monárquica, impartiendo órdenes, ha quedado desacreditada: «Todo individuo se ha de sentir único». Se ha descubierto que la autonomía de los pequeños grupos es más productiva; la tarea del director es prosperar en un mundo caótico que no puede controlar. Finalmente, se ha reconciliado con la idea de ser, sin ambages, un intermediario.

Es cierto que en todas partes hay trapos sucios que ocultar. Los intermediarios han sido a menudo corruptos, criminales y codiciosos, han maltratado a casi todas las profesiones y explotado a casi todas las clases y sería una necedad idealizarlos. No hay ocupación ni relación que tenga una historia intachable; siempre ha habido santos que se sirvieron de su influencia para manipular a otros. Ninguna institución ha sido jamás honesta en ausencia de la virtud personal, que cada individuo ha debido siempre cultivar con cuidado, como una planta rara susceptible de extinción en cualquier momento. Pero, ser intermediario da una oportunidad a personas conscientes de la cortedad de sus talentos o de carecer de recursos para añadir algo beneficioso al mundo, especialmente a un mundo que busca respeto igual para todos.

Los intermediarios han adoptado a menudo esa vocación porque las persecuciones o las exclusiones les impedían seguir otras carreras, de modo que, durante mucho tiempo, su suerte no pareció envidiable. De armenios y libaneses, por ejemplo, han salido intermediarios insuperables al costo de inmensos sufrimientos. Los griegos llegaron a ser los principales armadores del mundo porque la ocupación turca les

privó de posibilidades en tierra. Los judíos fueron los máximos importadores y exportadores de ideas y bienes a través del telón que separaba el Islam de la Cristiandad en la Edad Media; los occidentales han decidido olvidar en gran medida la fuerza inmensa que fue el Islam al cabo de un siglo de la muerte del Profeta (632 d.C.), pues dominaba no sólo España y el norte de África sino también Asia, hasta el Punjab; y las habilidades de los judíos beneficiaron a ambas civilizaciones. Moisés Maimónides (1135-1204), nacido en Córdoba y residente durante largo tiempo en el antiguo Cairo, donde fue médico de corte del sultán Saladino y sus diecisiete hijos, no fue sólo el exponente más venerado de la fe judaica, sino también un reconciliador extraordinariamente racional y cortés entre fe y ciencia, entre creación divina y mundo eterno; los jueces islámicos requerían sus opiniones y las universidades cristianas utilizaban sus obras como libros de texto. Su *Guía de perplejos* propuso una vía de escape para salir de la «irresolución»: «El carácter consiste en mantenerse fuera del camino de los necios», escribió, «no en conquistarlos… No busco la victoria por la honra de mi alma.» Esta modestia, este rechazo del sueño militar de aniquilar a los enemigos, es la actitud esencial del intermediario. Maimónides se propuso como principio evitar las disputas airadas: «No me molesto ni siquiera cuando me insultan, sino que respondo educadamente, con palabras amables, o guardo silencio… No digo que nunca haya cometido errores. Al contrario; cuando descubro uno o alguien me convence de mi

equivocación, estoy dispuesto a cambiar cualquier cosa en mis escritos, mi comportamiento y hasta mi naturaleza.» Maimónides animó a las mujeres a estudiar y a considerar los libros –que, por supuesto, son también intermediarios– como el alimento esencial de la humanidad.

La occidentalización del mundo ha incrementado considerablemente la cifra de intermediarios que viven entre dos culturas o dos economías. El imperio portugués oriental se apoyaba en mediadores nativos llamados *compradors* (conocidos en Oriente Medio como dragomanes, y en China como *mai-pan*). Cuando, en 1842, los británicos vencieron a China en la Guerra del Opio, buscaron para la gestión local de sus negocios a «expertos nativos en asuntos bárbaros» que hablaban un pidgin inglés. Lo que distinguía a estos hombres era su condición de mercaderes, contentos de seguir siéndolo (a diferencia de los comerciantes tradicionales chinos que se servían de sus beneficios para adquirir el rango de «comerciantes hidalgos»). Enviaban a sus hijos a colegios occidentales, se negaban a que sus hijas llevaran los pies vendados, vestían ropa occidental, descuidaban el dominio de los clásicos confucianos, se convertían en cosmopolitas y abrían sus puertas a ideas nuevas, aunque fueran en general más imitativos que creativos al hacer uso de tales ideas. Ellos fueron quienes subvencionaron a Sun Yat Sen y el derrocamiento del Imperio chino en 1911. Pero no se hicieron europeos y compensaron sus servicios al capitalismo occidental con un fuerte nacionalismo. Han realizado una función importante

en la historia, pero actuando con discreción. Los gobiernos sospecharon, por supuesto, de los intermediarios, cuyos intereses traspasaban las fronteras nacionales, y en diversos momentos ha sido incluso delictivo dirigir la palabra a un extranjero. Sin embargo, a medida que los viajes se convierten en un entretenimiento universal, se abre una nueva era para los intermediarios.

La mayoría de los adelantos científicos han sido consecuencia de que algún intermediario se aventurara más allá de los límites de los paradigmas de su disciplina, aunando intuiciones procedentes de diversos reinos del saber. Los intermediarios más importantes de las emociones, al juntar personas a las que separaba el mero uso de la palabra, fueron los músicos.

Los catalizadores químicos constituyen una especie de misterio: no poseemos un conocimiento completo de cómo consiguen que interactúen dos sustancias separadas. Antes, se pensaba que no cambiaban durante la reacción, pero ahora se cree que absorben una pequeña porción de las sustancias que transforman y que, al hacerlo, liberan la cantidad de energía necesaria para permitir que se inicie la reacción. Hasta 1926 no se demostró que los catalizadores de las células vivas –las enzimas, reguladores indispensables de las reacciones químicas del cuerpo que controlan la digestión de alimentos y la liberación de energía– eran sustancias reales, y no sólo propiedades celulares. En el proceso gradual del descubrimiento del control de su actividad salió a relucir que

las enzimas permanecen a veces inactivas hasta que otra enzima las pone en actividad. Así es como se coagula la sangre, por la combinación de dos enzimas.

Los intermediarios pueden necesitar otros intermediarios que los pongan en acción. Es una manera nueva de contemplar el mundo, viéndolo como una serie de interreacciones minúsculas en presencia de otras. Esto significa que el control total no está en manos de la fuerza. Significa también que los humildes o los apocados pueden contribuir a la realización de grandes aventuras sin que les preocupe demasiado quién está por encima de quién: un ingrediente diminuto puede tener tanto efecto como otro de gran magnitud. Los intermediarios introducen en los asuntos humanos un elemento de imprevisión que puede tener resultados tanto desfavorables como estimulantes; y siempre están tentados de pedir un precio demasiado elevado por sus esfuerzos. Pero sólo florecen cuando agradan por igual a todas las partes, cuando no oprimen a ninguna.

El modelo histórico de intermediario es Mecenas, muerto el año 8 a.C., cuyo nombre ha pasado a ser sinónimo de generosidad. Mecenas era un rico hombre de negocios romano que incrementó considerablemente su fortuna aprovechando sus contactos en el gobierno, organizando el matrimonio del emperador, reconciliándolo con sus rivales, negociando la paz con sus enemigos, utilizando su enorme encanto, su sencillez y su cordialidad y tratando como a iguales a todos los que respetaba. Como decía un contemporáneo, era «insomne

al vigilar las situaciones de peligro, pero, cuando se relajaba de los negocios, se comportaba con más lujo y femineidad que una mujer». Su mayor placer consistía en estimular a los poetas de su tiempo, aunque todos se reían de sus pinitos literarios. Consciente de que debía su fortuna a su amistad con el emperador, se la legó por entero al morir. Su método era esencialmente personal: disfrutaba de la compañía de aquellos a quienes ayudaba; la relación era mutua. Eso es lo que distingue a los intermediarios: su trabajo en el plano individual. No es posible tener un ejército de intermediarios para destruir la disconformidad. No todos pueden ser líderes, pero cualquiera puede ser intermediario.

No obstante, Mecenas es un modelo imperfecto. Habría que unir a su nombre el del matemático e ingeniero Arquímedes de Siracusa (287-212 a.C.). Se recuerda a Arquímedes por la anécdota de haber saltado fuera del baño y correr desnudo por las calles de Siracusa gritando entusiasmado: «Eureka: lo encontré», cuando, de pronto, comprendió por qué su cuerpo pesaba menos dentro del agua; pero también merece ser recordado, fuera de las matemáticas, por haber recurrido al pensamiento racional para facilitar tareas difíciles y a pequeños instrumentos para mover grandes pesos, como en el famoso tornillo inventado por él, la palanca, la catapulta y la rueda dentada. «Dadme un punto de apoyo», decía, «y moveré el mundo». Los intermediarios se atienen a ese principio: el medio de los débiles para mover a los fuertes no es la fuerza, sino la modificación de sus relaciones, el cambio

del ángulo de aproximación. Cuando los romanos invadieron Sicilia y un soldado entró en casa de Arquímedes para hacerlo prisionero, el matemático le pidió que aguardara mientras acababa de resolver un problema: el soldado era impaciente y lo atravesó con su espada. El problema del método de los intermediarios es que requiere una gran dosis de paciencia y, sobre todo, capacidad para enfrentarse al miedo.

Lecturas sugeridas

P. D. Curtin, *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge UP, 1984; Alice Teichova, *Historical Studies in International Corporate Business*, Cambridge UP, 1989; Johannes Hirschmeier y T. Yui, *The Development of Japanese Business 1600-1973*, Allen and Unwin, 1975; David Nye, *Image Worlds: Corporate Identities at General Electric 1880-1930*, MIT Press, 1985; P. L. Payne, *British Entrepreneurship in the Nineteenth Century*, 2.ª ed., Macmillan, 1988; Katrina Honeyman, *Origins of Enterprise: Business Leadership in the Industrial Revolution*, Manchester UP, 1982; Hélène Verin, *Les Entrepreneurs: Histoire d'une idée*, Vrin, 1980; Janet L. Abu-Lughod, *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350*, Oxford UP, NY, 1988 (sobre el comercio y las ciudades medievales); Yen Ping Hao, *The Comprador in Nineteenth-Century China*, Harvard, 1970; Susan Mann, *Local Merchants and the Chinese Bureaucracy, 1750-1950*, Stanford UP, 1987; Denys Lombard, *Marchands et hommes d'affaires dans l'océan indien et la mer de Chine 13-20e siècles*, EHES, 1988; David G. Lo Romer, *Merchants and Reform in Livorno, 1814-68*, California UP, 1987; Oladipo Yemitan, *Madame Tinubu: Merchant and Kingmaker*, Ibadan UP, 1987; J. M. Thomasseau, *Commerce et commerçants dans la littérature*, Bordeaux UP, 1988; André Raymond, *Artisans et commerçants au Caire au 18e*

siècle, Damas Institut Français, 1974; Maxime Rodinson, *Islam et capitalisme*, Seuil, 1966; Leila Tarazi Fawaz, *Merchants and Migrants in Nineteenth Century Beirut*, Harvard UP, 1983; J. D. Tracy, *The Rise of Merchant Empires: Long-Distance Trade in the Early Modem Period, 1350-1750*, Cambridge UP, 1990; C. D. Sheldon, *The Rise of the Merchant Class in Tokugawa Japan*, Augustin, NY, 1958; Jennifer Alexander, *Trade, Traders and Trading in Rural Japan*, Oxford UP, Singapur, 1987; Alfred D. Chandler, jr., *The Visible Hand: The Managerial Revolution in American Business*, Harvard, 1977 [ed. cast.: *La mano visible: la revolución en la dirección de la empresa norteamericana*, Madrid, Ministerio de Trabajo, 1998]; Richard Scade, *Reluctant Managers: Their Work and Life Style*, Unwin Hyman, 1989; S. M. Lipset, *The Confidence Gap: Business Labour and Government in the Public Mind*, Free Press, NY, 1983; Leon Hollerman, *Japan Disincorporated*, Hoover Institution Press, Stanford, 1988; Hiroshi Tanaka, *Personality in Industry: The Human Side of a Japanese Enterprise*, Pinter, 1988; Julia Davies y Mark Easterby Smith, *The Challenge to Western Management Development*, Routledge, 1989; Ronnie Lessen, *Managing Corporate Culture*, Gower, 1990; William Byrt, *Management Education, International Survey*, Routledge, 1989; Philippe d'Iribarne, *La Logique de l'honneur: Gestion des entreprises et traditions nationales*, Seuil, 1989; Earl E. Cheit, *The Business Establishment*, Wiley, 1964 (para los estadios más primitivos); Sigmund Diamond, *The Reputation of the American Businessman*, Harper, 1955; Calvin A. Kent, *En-*

vironment for Entrepreneurship, Lexington, 1984; John P. Kotter, *The General Managers*, Free Press, 1982; George A. Steiner, *The New CEO*, Macmillan, 1983 (todas estas obras tratan del cambio de actitudes); David Osborne, *Laboratories of Democracy*, Harvard Business School, 1988; Bennett Harrison y Barry Blackstone, *The Great U Turn: Corporate Restructuring and the Polarising of America*, Basic, 1988; David Vogel, *Fluctuating Fortunes: The Political Power of Business in America*, Basic, 1989; Peter Halbherr, *IBM: Mythe ou réalité*, Favre, Lausana, 1987 (desilusionado); Renaud Sainsaulieu, *Sociologie de l'organisation et de l'entreprise*, FNSP/Dalloz, 1988; Franck Gauthey, Indrei Ratiu, Irene Rodgers, Dominique Xardel, *Leaders sans frontières: Le défi des différences*, McGraw Hill, 1988; Gérard Bordenave, *Ford en Europe*, 1988; Alain Ehrenberg, *Le Culte de la performance*, Calmann Levy, 1991; Rosabeth Moss Kanter, *The Change Masters: Corporate Entrepreneurs at Work*, Unwin, 1988; Serge Moscovici y Willem Doise, *Dissensions and consensus*, PUF, 1992; R. Francès, *Motivation et satisfaction du travail*, PUF; Renaud Sainsaulieu, *L'Identité au travail: les effets culturels de l'organisation*, 3.ª ed., FNSP, 1988; David Le Breton, *Passions du risque*, Metaillé, 1991; R. G. Streets, *The Impact of Service Industries on Underemployment in Metropolitan Economics*, Lexington, 1987; P. D. Anthony, *The Idea of Work*, Tavistock, 1977; Dawliffe Hall Educational Foundation, *Work versus Family*, 1991 (sobre experiencias con el trabajo a tiempo parcial); S. N. Eisenstadt y E. Ben Ari, *Japanese Models of Conflict Resolution*,

Kegan Paul, 1980; K. Kressel, *Mediation Research: The Process and Effectiveness of Third Party Intervention*, Jossey Bass, S. E, 1989; Deborah M. Kolb, *The Mediators*, MIT Press, 1983 [ed. cast.: *Los mediadores*, Madrid, Ministerio de Trabajo, 1989]; Susan J. Pharr, *Losing Face: Status Politics in Japan*, California UP, 1990 (sobre la toma de decisiones, «privatización del conflicto»); Roland Calori y Peter Lawrence, *The Business of Europe: Managing Change*, Sage, 1981; James J. Hunt, *Leadership: A New Synthesis*, Sage, 1991; Craig R. Hickman, *Mind of a Manager, Soul of a Leader*, Wiley, 1990; Elizabeth Chell, *The Entrepreneurial Personality*, Routledge, 1991; M. Masayuki Hamabata, *Crested Kimono: Power and Love in the Japanese Business Family*, Cornell UP, 1990; Nick Oliver y Barry Wilkinson, *The Japanisation of British Industry*, Blackwell, 1988; Alan Rosenthal, *The Third House: Lobbyists and Lobbying in the States*, CQ Press, 1993 («los «lobistas» tienden al compromiso para poder luchar en otra ocasión», mientras que los movimientos populares «aceptan menos comprometerse»); Lawrence S. Rothenberg, *Linking Citizens to Government: Interest Group Politics at Common Cause*, Cambridge UP, 1992 (sobre los problemas).

Jack C. Ross, *An Assembly of Good Fellows: Voluntary Associations in History*, Greenwood, Westport, 1976; «Espaces et temps associatifs», número de *Revue de l'économie sociale*, abril 1988; Sofres, *Enquête Associations*, enero 1988 (se muestra más optimista sobre lo que pueden conseguir las asociaciones en las relaciones personales que sobre lo que pueden

conseguir en la organización del trabajo); Raoul de la Grasserie, *Des Intermédiaires sociaux*, 1908; Gilbert Moinier, *Le Rôle des intermédiaires dans la société moderne*, París, tesis doctoral, 1924 (lamenta el aumento de su número); Aix Colloque, Université de Provence, *Les Intermédiaires culturelles*, ciclostilado 1978 (sobre trampas, curanderos, cantantes y portavoces); I. Epstein, *Moses Maimonides*, Soncinollen, 1959; M. R. Hayoun, *Maimonide ou l'autre Moïse*, Lattés, 1994; A. J. Herschel, *Maimonides: A Biography*, Farrar Strauss, NY, 1982; M. Maimónides, *Guía de descarriados*, Barath, 1988; E. J. Dijksterhuis, *Archimedes*, Munksgaard, Copenhague, 1956; A. M. Laulan, *La Résistance aux systèmes d'informations*, Retz, 1986; Howard Good, *Outcasts: The Image of Journalists in Contemporary Film*, Scarecrow, Metuchen, NY, 1989; S. R. Lichter, *The Media Elite*, Adler, NY, 1986; T. R. Hewitt, *Advertising in Britain*, Heinemann, 1982 (sobre sus orígenes); Oliver Schwartz, *Le Monde privé des ouvriers*, PUF, 1900; *Dialogue* contiene muchos artículos importantes, y también desde una perspectiva feminista, *Cahiers du Grif*; Joel A. Tarr, *Technology and the Rise of the Networked City in Europe and America*, Temple UP, 1988 («las ciudades evolucionan para facilitar la comunicación»); Michel Leiris, *African Art*, Thames and Hudson, 1967 (el arte como elemento operativo, más que para la contemplación, como intermediario entre lo divino y lo terrenal; la actividad de tejer como símbolo de la creatividad); Howard Becker, *Art Worlds*, California UP, 1982; Leo Spitzer, *Lives in Between: Marginality in Austria, Brazil and*

West Africa, 1780-1945, Cambridge UP, 1989; Alfred W. Crosby, jr., *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*, Greenwood, Westport, 1971; Christopher Butler, *After the Wake: An Essay on the Contemporary Avant-Garde*, Clarendon Press, 1980.

10

Cómo la gente se ha liberado del miedo descubriendo nuevos miedos

Las mujeres acariciadas por los suaves tejidos de punto de Givenchy no sienten las manos de Nina, aunque es ella quien ha cosido la prenda y fijado los botones. No hay posibilidad de que lleguen a verla cuando visitan los salones de exposición del gran diseñador, pues trabaja en un taller a 300 kilómetros de distancia. Nina, en realidad, nunca ha estado en París, y mucho menos ha sido invitada a contemplar a las modelos que presentan sus vestidos. «Si se me diera la oportunidad de asistir a un desfile de modas, me sentiría incómoda, pues soy una don nadie; sólo soy una trabajadora, *une petite*, no cuento para nada y gano el salario mínimo. Me sentiría inferior ante personas adineradas, pues son superiores a mí. El dinero lo es todo. No tengo cultura. No sé conversar. Sólo la alta sociedad asiste a desfiles de modas.» Pero, bajo su actitud reservada, Nina es una mujer elegante, cálida y vivaz.

Tiene ya veintinueve años y anhela escapar de su triste taller, donde entró a los diecisiete. «Me aburro como una ostra.» ¿No obtiene ningún placer de su trabajo? No mucho,

aparte del orgullo de estar asociada a distancia con un gran nombre. Los sociólogos dirán, quizá, que los obreros disfrutan de la vida social de las fábricas, pero Nina se queja, precisamente, de que en la suya no hay contacto humano. Se ha acostumbrado a ella porque no sabe a dónde ir. «No tengo estudios. No sé hacer nada más. Nunca me ha gustado estudiar. Pienso que podría haber hecho otras cosas. En la escuela tenía talento –no era un genio, pero podría haber seguido hasta recibir educación superior–.» Nina lamenta haber dejado pronto los estudios para ganar dinero. Pero, llegada a ese punto, retrocede. «La universidad debe de ser muy dura; no sería capaz de hacer una carrera.» Le interesa la psicología; lee muchos libros o, por lo menos, «libros fáciles, pues soy incapaz de leer obras difíciles».

Le digo que muchos libros de psicología resultan incomprensibles para cualquiera.

«No lo sabía», responde.

«No es culpa suya que le resulten imposibles de leer», digo.

«Jamás lo había pensado.» Además, tiene problemas para escribir. «Pensar y escribir al mismo tiempo es algo que no puedo hacer. Tampoco podía hacerlo en la escuela. Me decían que me faltaba imaginación. [Nunca se olvidan los insultos de un profesor.] Me cuesta muchísimo escribir, pues me da miedo cometer faltas.»

Nina niega tener ambiciones –y se odia por decirlo–. «Me considero una persona corriente.» Su madre, que también trabaja en un taller de confección, le dice que debería estar contenta con lo que tiene, pues mucha gente intenta mejorar pero fracasa. «Tengo miedo a fracasar», dice Nina. «El fracaso me obsesiona.» Si se hiciera realidad su sueño imposible, si se pusiera a estudiar psicología, ¿qué ocurriría en caso de fracasar? Si dejara el trabajo y se encontrase sin empleo, ¿qué haría? En Roanne, donde las antiguas fábricas están cerrando y son pocas las que abren, un trabajo es casi la vida misma. «Las circunstancias me fuerzan a conformarme.»

Sin embargo, ¿cómo puede sentirse conforme paseando por delante de las tiendas sin poder permitirse comprar la ropa que le gustaría, a pesar de tener un empleo? «Me siento tentada, pero no puedo darme el lujo de comprar.» No sueña con una fortuna: su salario es el más bajo que se le permite pagar a un empresario. Se contentaría con sólo el doble, lo que la pondría más o menos a la altura de la media nacional. Pero, ¿se conformaría? Dejó el colegio para ganar dinero, pensando que «con dinero se puede hacer cualquier cosa», pero ahora dice: «No es cierto».

Es como un pájaro enjaulado que agita las alas, se golpea contra los barrotes, cae y repite sin fin su intento de salir volando. Tras hablar de sus ambiciones, recuerda que la ambición, en su caso, está descartada, pues siempre ha tenido miedo. Siempre ha sido así: «Doy vueltas y rumio mucho verdaderas nonadas. No dejo de pensar una y otra vez las

mismas cosas, reflexiono sobre el miedo y sobre el temor a la muerte, que espanta mucho. Todavía era peor de joven. Me pregunto una y otra vez por qué hemos venido al mundo para tenerlo que dejar luego. ¿Por qué? No es justo. No puedo aceptarlo. Pero así es la vida. Es horrible perder a una persona que se ama. Soy católica; no debería pensar así. Pero soy escéptica en cuanto a la vida después de la muerte. Perdí a mi abuelo hace dos años –la primera pérdida que he sufrido–. Me resulta terrible no poderlo ver de nuevo.»

Afortunadamente, tiene a sus padres, pero sus libros de psicología la han confirmado en su convicción de que es una persona temerosa porque también ellos lo son. «Todo esto proviene de mi infancia.» El padre es alicatador; ahora está jubilado, pero llevó una vida dura y sus padecimientos le deprimían tanto que solía sentarse en una silla sin hablar durante meses. «Era terrible.» Ha estado ingresado en un hospital, y eso también ha afectado a Nina. Pero insiste: «No soy desdichada, pues hay gente a la que aún le va peor que a mí». No tiene respuesta para la pregunta de por qué algunas personas llevan vidas más felices que otras.

Le gustaría tener una familia, pero «soy reservada, suspicaz, celosa». El hombre de sus sueños habría de ser completamente de fiar. No faltan los de otro tipo que se sienten atraídos por su buena presencia. Cuando acude a bailes públicos, los hombres la sacan a bailar, le pagan bebidas, hablan de sí mismos y, luego, le proponen ir a la cama. «No soy una mujer de la calle. Estos hombres no se interesan por mí, sino

por el sexo.» El problema de los hombres es que son mentirosos. A veces están ya casados y no lo confiesan. A veces hacen promesas, y luego ve que salen con otras chicas. «Quiero un hombre que me pertenezca. Además, no olvido. Guardo rencor. No he encontrado al hombre de mi vida. Y no me casaré con el primero que pase, pues el matrimonio es para toda la vida.» No le importaría que fuera pobre: alguien cercano al negocio del espectáculo le dijo que los ricos están corrompidos por el dinero. Lo que Nina desea es «sinceridad, amabilidad y lealtad».

Tiene amigos, «muy pocos», a quienes reconoce por el apoyo que prestan cuando las cosas van mal y que no están interesados en su compañía sólo para divertirse. Estos amigos confían en ella, le cuentan «sus secretos más íntimos» y reciben su consuelo; Nina se enorgullece de ello. La conversación sincera, de corazón a corazón, caldea el alma: «Mis padres no hablan mucho». Le atemorizaba hablar conmigo, pero también quería hacerlo; y me estuvo esperando mucho tiempo, hasta que hube acabado de hablar con otros.

Sin embargo, su conclusión fue: «Mi vida es un fracaso». Según mi interpretación, quiere decir: «Sólo si escapo de mis temores, comenzaré a vivir como quiero».

La historia del miedo a lo largo de los siglos muestra que algunos han conseguido, a veces, liberarse de él de dos maneras. La primera, con la ayuda del mismo miedo, escapando

de un miedo a otro en el que haya más esperanza. La segunda, recurriendo a la curiosidad por algo totalmente diferente que borra temporalmente la conciencia de peligro.

Los vikingos, con fama de intrépidos, nos proporcionan un ejemplo temprano. Fueron los piratas más temidos en Europa entre los siglos VIII y XII. Desafiaron los mares para saquear, pedir rescates y hacer estragos de Constantinopla a Lisboa y Dublín, a pesar de llevar en su interior los miedos habituales de los campesinos pobres, así como la soledad de las largas noches de Escandinavia. Emprendían estos viajes de peligrosas aventuras porque sentían un miedo aún más insoportable que sus vecinos, que se quedaban en el país, pues les torturaba la idea de que su nombre y reputación, y no su cuerpo y su alma, pudiera desvanecerse en la nada. No les parecía que mereciera la pena vivir sólo para poder retirarse al paraíso, que, según sus creencias, ofrecía una incesante alternancia entre batallas y banquetes. Todos tenemos que morir, estaba escrito en los Dichos del Altísimo (el dios Odín):

La riqueza muere,
mueren los parientes
y también tú has de morir.
Pero conozco una cosa
que nunca muere:
el veredicto pronunciado contra todos los muertos.

Así pues, la meta del vikingo consistió en lograr una reputación inmortal: nada podía ser peor que el olvido; el respeto

de los demás era para ellos la riqueza más dulce. La muerte en combate dejó de ser aterradora al verse como una oportunidad de mostrar autocontrol frente al peligro, se aceptó con ecuanimidad y se consideró trivial en comparación con la gloria que podía adquirirse muriendo con dignidad. Los vikingos fueron valientes por miedo a ser despreciados, y ese miedo les hizo olvidar todos los demás.

Pero esto provocó otro miedo; no el del pecado, pues los vikingos no intentaban obtener respeto por la santidad o la sabiduría, sino el de decir lo que no debían. No depositaban su fe en los dioses, a quienes imaginaban preocupados por sus propias dificultades. Su ideal era la independencia, la obstinación y el estoicismo frente a cualquier reto, la imperturbabilidad. Su primer mandamiento consistía, pues, en no soltar la lengua. Cuando el rey Haroldo el Despiadado (1015-1066) quería hacer un cumplido a alguien, lo describía como inconmovible ante los acontecimientos súbitos: «Tanto si se avecinaba un riesgo como una situación de calma o cualquier peligro, jamás se mostraba animado o decaído, nunca dormía más o menos y sólo comía y bebía según su costumbre». La teoría vikinga decía que no servía de nada mostrar miedo, pues significaría haber perdido la propia independencia.

Cuando los vikingos llegaron a Normandía, les preguntaron qué querían, y replicaron: «Venimos de Dinamarca y queremos conquistar Francia».

«¿Quién es vuestro jefe?»

«No tenemos jefe; todos gozamos de una autoridad igual.»

¿Estarían dispuestos a jurar lealtad a Carlos, rey de Francia?

«Nunca nos someteremos a nadie, sea quien sea. Nunca aceptaremos ninguna servidumbre.»

En realidad, tenían un jefe, Rollo, pero lo consideraban únicamente el primero entre iguales, al haberlo elegido ellos mismos porque pensaban que era quien mejor podía conducirlos a la victoria. Cuando encontraron un puerto en Islandia, instituyeron una de las repúblicas más asombrosas jamás conocidas, una especie de democracia que reconciliaba el miedo a perder la autoestima que supondría tener que obedecer a un rey con el respeto a los demás. Si uno de ellos perdía una cuarta parte o más de sus posesiones, convenían en que los demás le compensaran por la mitad de sus pérdidas, pero cada persona se limitaba a desembolsar sólo un uno por cien de su fortuna, y nadie podía ser compensado en más de tres ocasiones. Tomaban sus determinaciones en una asamblea general a la que podían asistir las mujeres (que mantenían su propio apellido) y los niños. Habían dejado Escandinavia porque no les gustaba recibir órdenes de los reyes y, por tanto, crearon una sociedad basada en el miedo a que les mandaran y sobre la convicción profundamente igualitaria de que cualquier persona podía alcanzar fama eterna.

La literatura extraordinariamente rica de Islandia muestra cómo algunos de ellos alcanzaron ese objetivo de seguir siendo individuos diferentes el uno del otro. Si es cierto que la palabra «vikingo» viene del verbo que significa «retirarse», cosa que algunos creen y otros discuten, fueron las primeras personas en sentirse orgullosas de su «marginalidad». El precio que pagaron por su libertad fue muy alto: los hombres, el de sus súbitas pasiones, sus amores infelices y el celo por su fama que les llevaba a protegerse constantemente de las críticas con la espada o la sátira; las mujeres, actuando a veces como «tejedoras de paz» en las interminables disputas sobre el honor, pero también orgullosas y vengativas, instando a los hombres a derramar sangre. No obstante, los vikingos determinaron que para ser famoso no había necesidad de ser bello o inconquistable. El dios Odín no era ni una cosa ni otra. Odín, de un solo ojo, frágil, impenetrable y artero, que para sobrevivir recurría tanto a las artimañas y la magia como a la fuerza, poseía una masculinidad a veces ambigua y dependía de las mujeres para mantenerse informado de lo que ocurría en el mundo, era responsable de lo impredecible. Los vikingos podían hacer afrontar en definitiva todos los demás miedos, porque, al ser rebeldes, habían descubierto cómo convertir el miedo natural a lo impredecible en fuente de inspiración. Esa es la clave que dejaron en herencia, aunque nadie lo advirtió.

Hoy, el miedo de los vikingos se ha convertido en epidemia: una proporción cada vez mayor de la humanidad se preocupa de lo que los demás piensan de ella; no de cómo reaccionarían sus antepasados si miraran desde el cielo ni de qué se dirá de ellos en los libros de historia, sino de cómo criticarán y juzgarán cada uno de sus actos y jornadas tanto quienes los conocen como quienes los desconocen. La pesadilla moderna es crear una impresión falsa. La reputación es el purgatorio de la modernidad. Cuanto más democrática se considera una sociedad, tanto más importante resulta en ella la reputación y tanto más obsesivo el miedo a las críticas de los demás: una encuesta realizada en Estados Unidos afirma que es el miedo más preocupante. No es casual que la publicidad y las relaciones públicas se hayan convertido en el fundamento de los negocios, la política, los espectáculos y hasta la religión.

Harold MacMillan recordaba cómo hacía caso omiso de todos los peligros en la Primera Guerra Mundial, hasta que un día se encontró separado de sus soldados y comprendió de repente que eran éstos quienes le habían hecho aparecer como un valiente. «Cuando alguien está en acción, sobre todo si es responsable de hombres a sus órdenes, la conducta adecuada y hasta los actos de valor forman parte del espectáculo. En tales casos te mueves y te comportas casi automáticamente, como el miembro de un equipo o como un actor en escena. Pero ahora, aquello se había acabado; me hallaba

solo y nadie podía verme. No había necesidad de guardar las apariencias y me sentí aterrado.»

Además del miedo a ser descubiertos, los miembros de la sociedad moderna se sienten atormentados también, por supuesto, por el miedo al crimen, al atraco o a la violación, o a salir de noche solos, al desempleo, a la enfermedad, a las drogas, a los inmigrantes y a la guerra. Por tanto, merece la pena echar una ojeada a las raíces más profundas de estos miedos que coinciden con otras raíces que no esperaríamos encontrar.

Durante gran parte de la historia, se ha pensado que las personas que llevaban una vida miserable por causa del miedo no tenían muchas posibilidades de ser valientes. El valor se consideraba un don excepcional que se hallaba en caballeros y mártires, mientras que la gente corriente estaba, según se suponía, demasiado debilitada por la pobreza para triunfar sobre el miedo, y no se reconocía el heroísmo de la lucha contra los desastres habituales de la vida diaria. Hasta el momento, el hecho de pertenecer a una civilización no ha liberado nunca a los seres humanos más que de unos pocos miedos, pues las civilizaciones han tenido siempre la sensación de hallarse rodeadas por fuerzas hostiles y cada una se ha especializado de manera diferente en centrar su atención en cierto número de peligros; prometían proteger de ellos a sus miembros, pero raras veces llegaban a eliminarlos y no ofrecían más que un alivio a la inquietud mediante explicaciones más o menos plausibles de dichos peligros. Constantemente

han surgido miedos nuevos que sustituían a los que habían quedado fuera de moda, de la misma manera que el cáncer y el sida han sustituido a la tuberculosis y la sífilis.

Fue la civilización lo que convirtió el mar rumoroso en una peligrosa guarida de demonios y monstruos y la que profetizó que las olas y los negros nubarrones tormentosos barrerían pronto la humanidad: así fue como Durero representó el terrorífico final de la tierra. La gente tenía, por supuesto, ciertos motivos para sentir miedo al mar, pues, todavía en 1854, la flota británica sufrió en un solo año 832 naufragios. Pero las civilizaciones han adiestrado a la imaginación para transformar los desastres circunstanciales en una constante pesadilla. El conocimiento no ha apagado los miedos inextinguibles, pues ha suministrado además nuevas ideas sobre posibles catástrofes futuras. La imaginación sacó a los muertos de sus tumbas para que acecharan a los vivos y descargaran sobre ellos su venganza. Esto explicaba por qué las cosas iban mal, pero el precio de la explicación era el miedo constante a no obtener de manera correcta el favor de los espíritus o a incumplir la tradición. Los eruditos especializados en estos asuntos no dejaban nunca de añadir explicaciones espeluznantes, pero jamás se aplicaron a sí mismos la idea de que la «fría» luna, «pálida de ira», convirtiera a los seres humanos en lunáticos.

Los desastres naturales resultaban mucho más temibles cuando se atribuían a fuerzas sobrenaturales. El miedo al diablo fue estimulado deliberadamente, casi con deleite, por

quienes afirmaban entender cómo funcionaba el mundo. Sus maquinaciones provocaron en Europa una gran epidemia de terror en el siglo XI, otra en el XIV y el pánico del XVI que afectó en particular a los alemanes: «En ningún país del mundo ha ejercido el diablo un poder tan tiránico como en Alemania», escribía un comentarista en 1561. La ventaja de atribuir las desgracias al demonio estaba en que proporcionaba la sensación de poder comprender las propias desdichas; pero su presencia producía también crisis emocionales cuando la gente lo veía demasiado a menudo donde quiera que dirigiese la mirada. Muchas personas inofensivas fueron perseguidas por ser consideradas agentes suyos. Los peligros se multiplicaron por el mero hecho de pensar en sus artimañas. Hoy el mundo puede parecer más densamente poblado de lo que lo estuvo hace cinco siglos, pero eso significa olvidar los millones de demonios, gnomos, duendes, monstruos y brujas que lo asediaban. Se impuso la costumbre de pensar que siempre debía haber alguien a quien culpar, alguna fuerza maligna que temer o atacar. Satanás existe aún para el 37 por ciento de los británicos, para el 57 por ciento de los cristianos practicantes de Francia y para el 20 por ciento de los no practicantes. Quienes vieron su encarnación en el marxismo están aún por decidir quién será su sucesor.

El purgatorio ilustra la manera en que las curas del miedo crearon nuevos miedos. Para disminuir el terror a la condena en el infierno, la Iglesia católica empezó a sugerir, a partir del siglo XII, que los pecadores podían purgar sus delitos en

un lugar menos terrible; pero eso no hizo más que trasladar la inquietud a las penas del purgatorio. Luego, la Iglesia redujo el miedo al purgatorio otorgando indulgencias que reducían la estancia en él pero que otorgaban un tremendo poder al clero. Los charlatanes se pusieron a vender indulgencias, pues la demanda era mayor que la oferta; la gente, entonces, hubo de preocuparse de que las indulgencias fueran efectivas, lo cual le hacía pensar todavía más a menudo en los tormentos del purgatorio. Para extinguir estos temores, la Iglesia estimuló las procesiones, las cofradías, las bendiciones y los exorcismos. Se multiplicaron los santos propuestos como especialistas para mantener a raya la enfermedad (al final, se pudo invocar, por ejemplo, a más de diez para curar la sífilis). A partir del siglo XIV, se indujo a la gente a creer que un ángel custodio personal velaba por todos y cada uno, por más pecadores que fueran. Pero toda esta protección no hizo sino aumentar la conciencia de los peligros de los que había que protegerse.

Cuando la tensión resultó insoportable, se produjo una explosión. La Reforma abolió de golpe todas aquellas salvaguardas contra el miedo, en la esperanza de acabar con él, y se aseguró un lugar en el cielo a todos los creyentes sinceros que se arrepintieran. Fue una de las revoluciones más importantes del mundo, una revolución contra un miedo que había durado varios siglos. Cambió por completo la imagen cristiana de Dios, quien dejó de ser un aterrador e iracundo tirano que exigía obediencia total para convertirse en un padre

compasivo e infinitamente amoroso. Se abandonó la amenaza de un castigo eterno. La mayoría de los cristianos arrojó al cubo de la basura tanto el infierno como el purgatorio.

Sin embargo, cuando la religión dejó de atemorizar a las personas, éstas inventaron nuevos miedos con que asustarse, como si consideraran al miedo parte necesaria de la sensación de vivir. Para ellas, era la única manera imaginable de estar vivas. A partir del siglo XVI, la seguridad ha pasado a ser, casi de manera universal, el objetivo oficial de esta vida, aunque sea un objetivo inalcanzable, un paraíso cada vez más difícil de localizar, invisible en medio de una nube de dudas. La Constitución americana proclamó el derecho a la seguridad, lo cual significa el derecho a no tener miedos, pero fue en vano. Los psicoanalistas declararon que la seguridad era necesaria para lograr la normalidad, pero son pocas las personas que se creen enteramente normales. La inseguridad se ha convertido en la queja más común de nuestra época. Odín, el Impredecible, no es ya objeto de admiración.

Es cierto que, desde 1762, cuando se fundó en Londres la primera compañía de seguros, la Equitable Life, fue posible eliminar los miedos a las consecuencias económicas de los desastres naturales. La vida en las ciudades, iluminadas de noche y protegidas por la policía, redujeron (durante un tiempo) el miedo a la violencia, mientras que la prosperidad y el Estado de bienestar rebajaron el número de quienes temían las hambrunas, la falta de vivienda, la enfermedad, el paro y la vejez. No obstante, la actual generación gasta mu-

cho más dinero en asegurarse contra estos miedos del que pagaron sus antepasados a iglesias o magos en busca de protección.

Los niños han demostrado en sus pesadillas que no se han olvidado los antiguos miedos, que los ogros de la noche siguen vivos, a pesar de que los adultos se inquietan con nuevos ogros. Gracias a la literatura y la medicina, las personas civilizadas han creado entretanto tipos aún más sutiles de malestar, una mayor conciencia de sus propias incapacidades, miedo tanto al fracaso como al éxito, refinamientos en el arte de torturarse a sí mismas. Cada vez que se ha venido abajo una religión o un credo político –como en el reciente caso de Rusia– y la gente ha quedado espiritualmente desnuda, ha resultado mucho más vulnerable al miedo.

Y siempre que se descubre una nueva enfermedad, los hipocondríacos la añaden a su lista de miedos. Los estudiantes de medicina han dado ejemplo y han sido las peores víctimas; luego, los manuales de salud han difundido el evangelio de las enfermedades que se ocultan en cualquier resquicio, como el pecado. Cotton Mather (1663-1728), que estudió medicina en Harvard antes de participar en las cazas de brujas de Salem, confesó: «Me sentía aquejado por casi todos los desórdenes que leía en mis estudios, lo que me llevaba a medicarme para poder curar mis enfermedades imaginarias». En el siglo XIX, los gérmenes invisibles sustituyeron a los espíritus invisibles; se decía que los médicos, dependientes de pacientes ricos, obtenían cinco sextas partes de sus ingresos

del tratamiento de quejas imaginarias. Hasta los hombres más dotados consideraban la hipocondría irresistiblemente consoladora; la esposa de Tolstói escribía: «[Mi marido] no piensa más que en su cuerpo y en cómo cuidarlo, hora tras hora, de la mañana a la noche». Muchos matrimonios salieron, sin duda, fortalecidos de esta situación, como el de Darwin, cuya mujer supo ser infinitamente maternal. «Estamos tan encariñados el uno del otro porque nuestras dolencias son las mismas», decían los hermanos Goncourt valorando la enfermedad como un signo de sensibilidad. La hipocondría diluía el miedo en la esperanza y proporcionaba una alternativa al «conócete a ti mismo». La norteamericana que pasó a los libros de texto por haber visitado en 548 ocasiones a 226 médicos y 42 estudiantes de medicina, de quienes obtuvo 164 diagnósticos diferentes, no desesperó jamás.

Los intentos de eliminar el miedo en vez de cambiar, simplemente, un miedo por otro, han producido extraños resultados. A lo largo de los últimos cien años, a una con el desplazamiento de la raza humana hacia las ciudades, la rata común ha pasado a ser un inquilino permanente de los laboratorios científicos. Tras haber sido criada con grandes cuidados durante más de trescientas generaciones, se ha convertido en una criatura más dócil y menos asustadiza, lo cual se ha logrado a pesar de que su función casi exclusiva es ahora la de padecer tensiones, correr por laberintos, apretar botones para evitar descargas eléctricas y sufrir amputaciones

parciales en su cuerpo. Se ha demostrado así que el miedo puede reducirse incluso cuando los peligros se han hecho más terribles.

Sin embargo, a consecuencia de haber disminuido sus temores, se ha producido un notable cambio físico en esta rata. Ahora se aparea en cualquier época del año, cosa que jamás solía hacer cuando era salvaje y agresiva. El enfrentamiento al peligro ha sido sustituido por la copulación. Sus glándulas suprarrenales se han reducido a la mitad o a una cuarta parte de su anterior tamaño y sus funciones han sido asumidas por las glándulas sexuales. La actividad sexual como alternativa a la hostilidad no es una peculiaridad de las ratas: se ha observado también en algunos monos que, cuando recurren al sexo como medio para hacer las paces, no eyaculan –como un equivalente aproximado del sexo humano con métodos anticonceptivos–. Pero el aumento de actividad sexual no parece haber hecho más felices a las ratas; cuanta más descendencia tienen y más densamente poblada se halla su guarida, más difícil resulta su vida. Además, la rata hembra se ha liberado más plenamente del miedo, pues el macho sigue manteniendo una jerarquía altamente competitiva. Eso no compromete a la hembra, que raras veces lucha con machos o con otras hembras. La rata macho continúa siendo víctima de una feroz competitividad, decidida a dominar, aunque casi siempre tiene que aceptar someterse y temer al vencedor.

En cambio, los gatos, que llevan una vida solitaria e independiente, sin jerarquías, no muestran diferencias entre ma-

chos y hembras en cuanto al miedo. La hembra acaba siendo tan asustadiza como los machos, o incluso más, sólo cuando la jerarquía implica a ambos sexos, como ocurre con los chimpancés y los seres humanos. Aunque la rata común vive en los laboratorios como en un hotel, con comidas a su tiempo, y aunque parece haber descubierto por sí sola el principio de «haz el amor y no la guerra», no ha podido decidirse a abandonar sus pretensiones sociales, por lo que no ha encontrado la fórmula para llevar una vida sin estrés.

Según una antigua creencia, el estómago era la sede de las emociones, pero hasta la década de 1950 no se supo con claridad qué ocurre en realidad en el estómago cuando se tiene miedo –y se vomita o se sienten nervios o alguna de las muchas sensaciones de impotencia que el estómago puede provocar–. El héroe de este descubrimiento –también los pacientes merecen ser recordados por su valor– se conoce únicamente por su nombre propio, Tom, y fue un irlandés americano que en 1895, a los nueve años, se bebió un tazón de sopa de potaje con almejas tan caliente que le destruyó el esófago. Imposibilitado para ingerir, se le hizo una perforación en el estómago por donde se le podía introducir la comida. Masticaba alimentos por gusto, pero luego los escupía al embudo insertado en su «fístula». Aparte de no poder comer en público, llevó una vida normal como director de escena, fontanero, mecánico y trabajador de alcantarillado, hasta que el profesor Stewart Wolf, de Oklahoma, le dio tra-

bajo en un hospital y pasó varios años observando a través de su cavidad estomacal. Durante más de un siglo se han realizado investigaciones similares, en especial con soldados heridos, pero ésa fue la primera vez en que se estudió la relación entre el estómago y las emociones. Como Wolf seguía todos los detalles de la vida privada de Tom y discutía cada uno de sus pensamientos, el estómago resultó ser mucho más interesante que el corazón, la supuesta sede de las emociones, cuyo monótono bombeo no tiene nada de particularmente humano.

En el estómago de Tom se podía localizar de inmediato cualquier rastro de miedo. Por ejemplo, cuando su hija instaló un teléfono, el estómago de Tom sangró por la preocupación ante los gastos que aquello supondría. Pero no eran sólo los acontecimientos alarmantes lo que ponía el estómago de Tom en furiosa actividad o le hacía ir a la huelga, negándose a trabajar y palideciendo como un rostro aterrorizado, sino también la simple conversación sobre un suceso desagradable y hasta un recuerdo lejano. El estómago revela que los seres humanos ocultan enormes dosis de emotividad que se agita en su interior. No es raro que intente suicidarse haciendo que sus ácidos abrasen las paredes estomacales; se ha observado que las emociones neutralizan los efectos de las medicinas, que el estómago se niega a absorber cuando está enfadado. Otros pacientes con fístulas del mismo tipo han confirmado desde entonces la soberanía y sensibilidad del estómago; un recaudador de impuestos italiano, por dar sólo un

ejemplo, mostró un perfecto acuerdo entre los altibajos de su vida privada, que oscilaban entre la furia, la excitación y el terror, y las cascadas de ácido en su estómago. El estómago permite a la gente saber con seguridad cuándo tiene miedo.

Sin embargo, a veces puede estar en calma, y se ha logrado inducirle ese estado. El triunfo de la humanidad sobre el estómago pareció posible por primera vez en el siglo VIII o VII a.C., con *La enseñanza del Gran Bosque (Brhadaranyaka Upanishad)*, donde se decía: «Todos los miedos son inmotivados». La guerra india contra el miedo tardó casi 2.000 años en desarrollar plenamente sus tácticas, pues el hatha yoga no se inventó hasta los siglos X al XII en la región septentrional que sería famosa más tarde por sus austeras tropas de gurkas. El yoga, como sistema de medicina preventiva basado en un programa de ejercicios físicos y mentales, permitía controlar voluntariamente funciones que suelen ser automáticas; forma parte de una disciplina espiritual, hindú o budista, que prepara el camino a la supresión de la conciencia del yo. «El miedo», decía el libro, «surge cuando hay otro». Así pues, si no hay nadie más en el mundo, no puede haber miedo. Una serie de ejercicios realizados bajo la guía de un gurú, enseñaban al discípulo que su individualidad era una ilusión, y su alma parte del alma universal. En otras palabras, el precio de desterrar el miedo es dejar de ser una persona en el sentido normal de la palabra. El auténtico discípulo abandona toda posesión y sobrevive a menudo en un estado de semiinanición, triunfando sobre su estómago, aumentando los

tiempos entre los movimientos respiratorios, entre aspiración y expiración, hasta los cinco minutos, centrándose en un solo objeto de meditación hasta que la mente se «disuelve». El yoga no está hecho para los débiles, pero muchos millones de personas han calmado sus nervios y sus estómagos con versiones más suaves y simplificadas del mismo. El alivio de los síntomas del miedo facilita decidir qué se quiere temer.

La importación de estas ideas a Occidente estuvo limitada por su asociación con el misticismo y con doctrinas como la de la reencarnación; su excesiva simplificación en la década de 1960 las desacreditó. Pero ahora que se están utilizando para la rehabilitación de los paralíticos, a quienes se puede enseñar a modificar a voluntad el ritmo de los latidos del corazón y la presión de la sangre con el fin de que aprendan a moverse de nuevo, las relaciones entre mente y cuerpo, entre miedo y estómago, no parecen ser, quizá, tan inmutables como se creía en otros tiempos.

La idea de que el miedo es una reacción animal natural contra la que no puede hacerse gran cosa, es injusta para con los animales, muchos de los cuales son sorprendentemente impávidos. Podría ser muy bien cierto que algunos individuos son más temerosos que otros por naturaleza o que los temperamentos de los niños se fijan en edad muy temprana. Los últimas investigaciones afirman, por ejemplo, que

los niños de ojos azules tienen una especial tendencia a la «inhibición, fenómeno que podría deberse a la presencia prenatal de niveles más elevados de norepinefrina», y que continúan mostrándose inhibidos más allá de la infancia, «con estallidos de angustia no provocados». Pero esto no es motivo para desesperar, como tampoco lo es el descubrimiento realizado hace un siglo de que algunos niños superaban mejor que otros las pruebas de inteligencia. Costó algún tiempo descubrir que los cocientes intelectuales no eran suficientes por sí mismos y que el éxito dependía de cómo se usara la inteligencia. De manera similar, a la división de la humanidad en introvertidos y extrovertidos le siguió la constatación de que la creatividad no estaba tampoco garantizada en ninguno de los dos grupos, de que se requerían ambas cualidades para lograrla y de que su combinación no tenía por qué darse necesariamente en la misma persona: el encuentro de dos individuos ha desencadenado a menudo más originalidad que el genio de uno. Los encuentros casuales y los detalles minúsculos han proporcionado, una y otra vez, destinos diferentes a personas que parecen pertenecer a la misma categoría.

«En los últimos años», escribe un psicólogo, «hemos realizado avances importantes en nuestra capacidad para reducir los miedos humanos. Ahora es posible, en condiciones controladas, reducir en treinta minutos de manera sustancial y duradera ciertos miedos consolidados, incluso miedos de toda la vida.» Pero, la medicina moderna no logra ponerse de

acuerdo sobre cuál es el mejor remedio para el miedo y duda entre los medicamentos, los ejercicios para cambiar de hábitos o la resolución de conflictos inconscientes y, seguramente, nunca conseguirá tratar los miedos como trató la viruela; a menudo, puede aliviar los temores, pero cada individuo necesita una respuesta diferente y no se sabe si una determinada respuesta funcionará o cuánto durará el alivio. Además, la medicina no puede hacer que la gente deje de inventar otros miedos. No es sorprendente que la enorme cantidad de información científica acumulada acerca del miedo –cada década genera más de 10.000 estudios nuevos sólo en lengua inglesa– no haya reducido la demanda de curanderos mágicos y heterodoxos. Muchas personas prefieren mantenerse en la ignorancia, aferrarse a los miedos que conocen, cerrar los ojos a las estadísticas que les dicen qué deberían temer. El psicólogo Martin Seligman, de Filadelfia, especializado en convertir pesimistas en optimistas aduciendo que el miedo es en esencia una sensación de desamparo o una pérdida de la esperanza y que el optimismo es susceptible de aprendizaje, ha observado que no todo el mundo quiere ser optimista, ni siquiera en EEUU: quienes tienen poder, en especial en el escalón inferior al más alto, tienden a ser pesimistas, pues esa actitud parece un indicio de sabiduría; el cultivo del miedo tiene muchas ventajas. Nadie puede curar a quienes quieren perpetuar sus temores por miedo a que les pueda suceder algo aún más terrible. Y, en su forma suave, algunos miedos han tenido un buen uso. La claustrofobia es un inconve-

niente, pero la claustrofobia intelectual puede ser el inicio de la originalidad.

Sin embargo, por lo que respecta a las sustancias químicas producidas para defender el cuerpo, el descubrimiento más importante de la ciencia acerca del miedo es que sus síntomas físicos sólo difieren en grado de los de la curiosidad. Esto permite entender con más facilidad cómo las personas atormentadas por los miedos han conseguido eludirlos u olvidarlos por influencia de la curiosidad, preocupándose por algún objetivo que los absorbe hasta el punto de que se comportan como si fueran enormemente valientes. Dado que las raíces profundas del miedo están vinculadas a las de la curiosidad, el hecho de que prácticamente nadie sea por naturaleza uniformemente valeroso en cualquier ámbito de la vida no tiene por qué significar que las personas no puedan desprenderse jamás de la cobardía que las caracteriza. Todos podemos sorprendernos. En otros tiempos, esta opinión habría parecido absurda, como solia considerarse absurdo creer que un pobre podía ser igual a un aristócrata. Sólo en la era de la educación y los viajes generalizados resulta posible apreciar la crucial importancia de la curiosidad, que debatiré en el próximo capítulo.

En 1991, un estudio comparativo sobre la depresión en hombres y mujeres afirmaba que los hombres buscaban alivio predominantemente distrayéndose, con lo que parecía que sufrían menos, mientras que las mujeres preferían cavilar sobre ella, dando vueltas sin fin a los problemas en su ca-

beza y sintiéndose, en consecuencia, aún más desdichadas. Resultó que el sexo supuestamente emotivo dedicaba más tiempo a pensar que el supuestamente racional. La aportación de las mujeres a la limitación del miedo no ha hecho más que comenzar, pues la cavilación no conduce necesariamente a la tristeza ni al pánico, en que los pensamientos se hacen circulares y remueven en la mente hasta sacarlos a la superficie los riesgos de catástrofes inminentes y el terror ante la perspectiva de sentirse atemorizado. La cavilación puede también mantener el miedo a distancia y escoger sobre qué se cavila. Nadie es libre si no tiene esta posibilidad de elección.

Lecturas sugeridas

Los vikingos

Peter Foote y David M. Wilson, *The Viking Achievement*, Sidgwick, 1970; Judith Jesch, *Women in the Viking Age*, Boydell Press, Woodbridge, 1991; Regis Boyer, *Le Christ des barbares*, Le Monde nordique, Cerf, 1987; Lucien Musset, *Le Peuple scandinave au moyen âge*, PUF, 1951; Jon Johannesson, *A History of the Old Icelandic Commonwealth*, Manitoba UP, 1974; Aurélien Sauvageot, *Les Anciens finnois*, Klincksseick, 1961; Kirsten Hastrup, *Culture and History in Medieval Iceland*, Oxford UP, 1985; Kirsten Hastrup, *Nature and Policy in Iceland, 1400-1800*, Oxford UP, 1990 (análisis antropológico de historia y mentalidad); Eric Graf Oxenstierna, *The World of the Norsemen*, Weidenfeld, 1967; Maurice Gravier, *Les Scandinaves... des origines à la Réforme*, Lidis-Brepols, 1984; Jean L. Briggs, *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*, Harvard, 1970.

Medicina para el miedo

Isaac M. Marks, *Fears, Phobias and Rituals*, Oxford UP, NY, 1987; S. J. Rachman, *Fear and Courage*, W. H. Freeman, NY, 1990; J. A. Gray, *The Psychology of Fear and Stress*, 2.ª ed., Oxford UP, 1987; James C. Ballenger, *Clinical Aspects of Panic*

Disorder, Wiley-Liss, NY, 1991; Rebecca C. Curtis, *Self-Defeating Behaviour*, Plenum, NY, 1989; Martin Seligman, *Learned Optimism*, Knopf, 1991 [ed. cast.: *Aprenda optimismo*, Barcelona, Debolsillo, 2004]; Susan Nolen-Holksema, *Sex Differences in Depression*, Stanford UP, 1990; Margaret T. Gordon, *The Female Fear*, Free Press, NY, 1989 (el 61 por ciento de las mujeres que habitan en ciudades de EEUU tienen miedo a salir solas de noche en sus propios barrios); Susan Baur, *Hypochondrie*, California UP, 1988 [ed. cast.: *Hipocondría*, Barcelona, Gedisa, 1989]; C. S. Gelernter, «Cognitive Behavioural and Pharmacological Treatments of Social Phobia», en *Archives of General Psychiatry*, 48, octubre 1991, pp. 938-945 (presenta un 69 por ciento de mejorías mediante medicamentos con fenelzina, un 24 por ciento mediante terapia cognitiva y un 20 por ciento con placebos, pero la terapia coginitiva tiene efectos más duraderos); Gerald L. Klerman, «Birth Cohort Trends in Rates of Major Depressive Disorder», ibíd., julio 1985, pp. 689-719 (demuestra un incremento a lo largo del siglo XX); Dwight R. Kirkpatrick, «Age, Gender and Patterns of Common Intense Fears among Adults», en: *Behavioural Research and Therapy*, vol. II, núm. 2., 1984, pp. 141-150 (en Indiana, en esas fechas, el 30 por ciento de las mujeres no tenían miedo a las arañas o las serpientes, el 28 por ciento de las adolescentes temían ser homosexuales, mientras que los hombres temían a Dios, someterse a pruebas por escrito y los efectos de la masturbación); John G. Carlson y A. R. Seifert, *Perspectives on Self-Regulation and*

Health, Plenum, NY, 1991; John V. Basmajian, *Biofeedback: Principles and Practice for Clinicians*, Williams and Wilkins, Baltimore, 1989. Se trata sólo de una pequeña muestra; el número de datos sobre el miedo es aterrador.

Historia del miedo

Jean Delumeau, *La Peur en Occident*, Fayard, 1978 [ed. cast.: *El miedo en Occidente*, Madrid, 1989]; Jean Delumeau, *Le Péché et la peur*, Fayard, 1983; Jean Delumeau, *Rassurer et protéger*, Fayard, 1989; J. J. Barloy, *La Peur et les animaux*, Balland, 1982; Elie Griguer, *Guide des dangers et des risques quotidiens*, Lefeuvre, 1980; George Pickering, *Reative Malady*, Allen and Unwin, 1974; Denis Duclos, *La Peur et le savoir*, La Decouverte, 1989; James M. Burns, *Roosevelt: The Lion and the Fox*, Harvard UP, 1963; Vivian Worthington, *A History of Yoga*, Penguin, Arkana, 1989; Jean Varenne, *Le Yoga et la tradition hindoue*, Culture, Arts, Loisirs, 1974; Georg Feuerstein, *Encyclopedic Dictionary of Yoga*, Unwin, 1990.

11

Cómo la curiosidad se ha convertido en la clave de la libertad

«¡Qué privilegio ser capaz de hablar de una misma», dice Mauricette, de sesenta y siete años, dueña de un taller mecánico jubilada. Ella, sin embargo, habla de lo interesantes que encuentra a los demás. Cuando recuerda a su abuelo parisino, conductor de un coche de caballos, está convencida de que debió de haber llevado una vida de maravillosas aventuras: ¿qué podía ser más emocionante que encontrarse con gente desconocida y llevarlos a un destino imposible de adivinar? Cuando habla de su padre, representante de comercio de venta de bombillas, que en 1919 abrió una de las primeras tiendas de venta de recambios para automóviles, lo elogia como a un pionero. Murió cuando ella acababa de cumplir veinte años; Mauricette abandonó la tesis de filosofía que estaba escribiendo para encargarse de su empresa, cuyas dimensiones dobló, añadiendo un taller mecánico; debió de haber sido una de las primeras mujeres mecánicas de coches. La curiosidad ha sido siempre su inspiración primordial.

Sin embargo, después de cuarenta años en el negocio, el reto de tener que satisfacer a los clientes día tras día comen-

zó a resultarle aburrido. Cuando se dio cuenta de que sus empleados le sugerían cambios –mientras que hasta entonces era siempre ella quien solía instarles a cambiar y quien no cesaba de modificar el escaparate–, constató que ya no era una pionera. Tras haber descubierto que sus clientes, antes fieles, la abandonaban por los pocos francos que podían ahorrar comprando un recambio en un supermercado, y cuando comenzó a despertarse por las mañanas pensando: «Maldita sea, tengo que ir a trabajar», supo que había concluido una fase de su vida.

Vendió la empresa y, a sus sesenta y tres años, inició una segunda vida. «El retiro –odio esta palabra– le deja a una sola en su propia burbuja. La mía era demasiado pequeña para mí, pues siento curiosidad por todo; soy como una coleccionista de mariposas. Estaba hecha para el comercio, pues soy sociable; aunque las jornadas fuesen a veces largas, nunca estaban vacías; siempre estaba aprendiendo algo. Disfrutaba del contacto con mis clientes. Si hubiera contado en mi juventud con una guía vocacional, nunca me habría embarcado en la filosofía, aunque no lo lamento, pues ha ampliado mis perspectivas. Quería entrenarme en todos los oficios, saberlo todo. La tienda ha constituido mi vida sólo durante el día. Nunca aprendí a cocinar, nunca fui de compras, siempre tuve en casa una asistenta y siempre salí de noche. Me encantan las celebraciones, las comidas, utilizar las manos, pero también la mente, y siento curiosidad tanto por la religión como por la psicología.»

Ahora ha reemplazado el trabajo por diversos grupos de amigos. Su amiga más antigua es una peluquera que comenzó muy modestamente y poco a poco organizó un negocio que llegó a ser el salón mayor y más de moda de la ciudad: «Era una auténtica jefa». Mauricette la admiraba por ser todo lo que no era ella e ir siempre perfectamente vestida y maquillada: «Cuando llevo un pañuelo, me cubre simplemente el cuello, pero en su caso es como una nube, maravillosamente elegante; para mí representaba la feminidad, cosa que me atrae, mientras que yo representaba para ella la seriedad y el equilibrio». Es la amiga con quien Mauricette ha viajado por todo el mundo, incluidos China, Japón, Sri Lanka y EEUU. Su propio país no le interesa, pues lo que busca en los viajes es salir de lo conocido, experimentar el asombro, lo cual no es una ambición fácil cuando «la televisión erosiona la capacidad de sorpresa». Pero la peluquera se ha retirado también hace poco y se ha convertido en una persona diferente, en alguien que ya no es una mujer elegante y de mundo, sino una reclusa que no desea salir. Mauricette no puede entender la razón, pues ella está más dispuesta que nunca a no quedarse en casa.

Un grupo de amigos le sirve para divertirse, para ir de restaurantes y viajar a Bélgica; otro está para conversar seriamente sobre asuntos serios y con ellos se reúne con regularidad para hablar de libros: en este momento, sobre Teilhard de Chardin. «Estoy entregada a una búsqueda espiritual, aunque sin angustias que me inquieten». El catolicismo en

que se educó era superficial, una excusa para mantener relaciones sociales; pero, ahora que tiene más y, a la vez, menos tiempo, está comenzando a pensar sobre la eternidad. «No estoy preparada para la muerte –aunque no me da miedo– pues aún no he dejado de crecer ni he concluido mi búsqueda de Dios ni mi descubrimientos de los demás. No soy una hermana de la caridad, pero quiero a las personas, dentro de ciertos límites; y siento curiosidad por ellas.» Su placer al conocer caras nuevas, cuando realiza labores filantrópicas, ¿significa que las está haciendo por motivos egoístas? En algunos momentos se preocupa por ello, y, a veces, también por vivir con comodidad en un mundo lleno de pobreza; pero intenta hacer que su curiosidad sea útil para los demás. Su vuelta a la universidad para estudiar «morfopsicología» –ciencia que enseña cómo es la gente– le permite conocer estudiantes más jóvenes abrumados por problemas de familia y de desempleo. Mauricette ayuda en la biblioteca para ciegos y disfruta conversando con quienes la utilizan. Otros días trabaja como voluntaria en la estación de tren auxiliando a la gente sin recursos. Sin embargo, el trabajo que más la llena es el que realiza en un hogar para prostitutas –«no sabía nada acerca de ellas y no les prestaba más atención que a los perros callejeros, pero cuando descubrí por casualidad este hogar, me interesé vivamente por cómo alguien se convierte en prostituta, en una doble persona–. Me cuido de dos de ellas y me he enterado de cómo los padres arrojan a la calle a sus hijas cuando hay muchas bocas que alimentar, a sa-

biendas de que acabarán en un burdel. Trato a estas prostitutas como personas; no las juzgo. Una de ellas me dijo: "Tiene Ud. ojos risueños, y eso me hace bien". Se debe a que soy consciente de mi felicidad. Mucha gente tiene motivos para ser feliz, pero no lo sabe.»

El trabajo voluntario, dice Mauricette, ha transformado su aspecto. «Tengo una cara seria, pero ahora sonrío por la calle. Cuando tenía el taller, solía sonreír, pero era una máscara, la del tendero afable con sus clientes. Pero, mi actual sonrisa ya no es una máscara. Al contrario, llevo máscara cuando no sonrío, cuando me presento con la máscara del egoísmo ante las personas que siempre me han conocido así, pues sería demasiado difícil cambiar: el mundo del comercio es egoísta. Lo que lamento actualmente de mi pasado son los pecados de omisión: pasaba de largo ante cosas que deberían haberme hecho estallar, y ni me daba cuenta. Estoy intentando mejorar.»

Todas las amigas de Mauricette son viudas, solteras o divorciadas. Ella no llegó a casarse. «A veces pienso en un alma gemela, que jamás he conocido.» Pero ningún hombre pareció capaz de ayudarla a florecer. «Me gusta salir con hombres, pero no atarme a ellos, y nunca he amado a ninguno con pasión. No hace falta decir que no soy ni virgen ni mártir.» Algunas de sus amigas sentirían un sobresalto si le oyeran decir que le habría gustado ser hombre, aunque se siente feliz de ser mujer. La razón es que habría querido saber qué piensan los hombres, qué sienten, por ejemplo, al

hacer el amor. Considera su comportamiento increíble y sus emociones sorprendentes: ¿cómo pudieron los nazis haber ejecutado a personas a los sones de la música de Mozart? A menudo, los hombres son también cobardes: «No tienen el valor de abandonar a sus mujeres cuando preferirían estar con otras». A veces, Mauricette especula sobre cómo se habría comportado de haberse casado con un hombre que le hubiera resultado repugnante: «No me refiero a la infidelidad –por más desagradable que pudiera ser–, sino a alguien que me decepcionara moralmente, que me utilizara, que ensombreciera mi visión. Me pregunto si podría haber sido una asesina, si podría haberlo matado, si habría destruido a una persona que intentara destruirme, que me impidiera vivir». Llevar una vida plena es mucho más duro para las mujeres, dice Mauricette, puesto que la sociedad está organizada para los hombres y las mujeres necesitan una mayor fuerza de voluntad.

La soledad no la preocupa, ni lamenta no haber tenido hijos, pues su hijo era la tienda. En su casa del siglo XVII disfruta de la compañía de todos cuantos vivieron allí en otros tiempos y que, en cierto modo, aún siguen viviendo. Sus recuerdos no son tanto propios como de otras personas; no contempla las fotos familiares por la noche porque le parecen frías; tampoco piensa en su propio pasado. En cambio, todas las noches, antes de acostarse, lee unas dos horas libros de viajes, biografías, historia, psicología, forjando así nuevos vínculos con el mundo que no conoce. «Todos tene-

mos muchas facetas, pero sólo unas pocas ven la luz. Cuando muera, diré: ¿Dónde están las demás facetas de mi yo?»

La vida ha ido haciéndose cada vez más como una tienda a la que uno puede entrar «sólo para mirar», para probarse la ropa aunque no se tenga el dinero para pagarla. Los actores pasan la mayor parte del tiempo haciendo precisamente eso para sí y en provecho de los espectadores, dedicándose a encontrar las sensaciones de ser otro y descubriendo que en el interior de cada cual hay un fragmento de ese otro. Todos somos, en cierta medida, actores, pero pocos tienen la posibilidad de representar muchos papeles. Los actores profesionales son admirados sobre todo allí donde se valora más la libertad, pues actuar es un instrumento de libertad que permite a los seres humanos darse cuenta de que no están aprisionados en sí mismos, sino que pueden entender a los demás y ser entendidos por ellos.

Charlotte Kady es sólo una joven actriz que comienza a ser conocida por sus papeles en películas de Bertrand Tavernier. Anteriormente había alcanzado mayor fama local como presentadora de un programa para niños en la televisión francesa. Sin embargo, desea ser aún más famosa, pues es la única manera de conseguir una oferta de papeles más amplia. Pero, ¿qué papeles es capaz de representar?

De momento, el mundo la conoce sobre todo como una chica burbujeante y feliz. «Yo misma he creado esa imagen.

Aparentaba ser una muchacha de cara fresca, saludable en todos los aspectos, sin problemas. Pero en mi interior me sentía preocupada.» Su infancia fue, de hecho, muy feliz, de no ser porque estaba encerrada tras una especie de cerco de alambre de espino. Su padre era argelino, un médico que había estudiado la carrera en Francia y decidió instalarse en Lyon y casarse con una estudiante francesa de medicina y, durante la guerra de independencia argelina, se vio obligado a permanecer oculto durante nueve meses coincidiendo con el nacimiento de Charlotte. En la escuela, el racismo era la valla que los niños levantaban en torno a quienes eran diferentes. «Mentía y simulaba ser turca, no argelina, pues tenía una abuela que era ruso-turca. Tenía miedo de que me descubrieran. Sufrí enormemente por las conversaciones antiárabes de la gente que creía que estaba de su lado.» Hasta la familia de su madre se negó a aceptar el matrimonio con un árabe. Pero para una actriz es, evidentemente, útil tener un doble origen.

Charlotte tuvo que luchar por la libertad de ser actriz. De niña, sus juegos favoritos eran la imitación y los disfraces, pero en el mundo respetable de la clase media provinciana, decir que alguien quería ganarse la vida en un escenario equivalía casi a expresar la pretensión de ser prostituta. Sus maestros le enseñaron que debía dedicarse a las matemáticas, pero ella pasaba el tiempo libre leyendo todas las biografías de actores que podía encontrar. Así, pues, ya era dos personas en un solo cuerpo. Para descubrir qué más podía

ser, o qué otra cosa había en su interior, anunció que quería estudiar en París.

Cualquier gran ciudad es un teatro gigantesco donde la gente de provincias llega portando una máscara e intenta probar nuevos papeles. París ha tenido un éxito especial porque siempre ha estimulado a sus habitantes a inventárselos. Como escribía en 1874 el *Grand Dictionnaire Larousse*, su «alta cultura» era producto de «un continuo cruzamiento y mezcla»; todavía hoy, sólo una cuarta parte de sus habitantes ha nacido allí. Como la hermana de Charlotte era funcionaria del Senado, pudo vivir con ella, cosa que resultaba respetable y con la que sus padres estuvieron de acuerdo. Pero, en París, no se limitó a estudiar en la universidad (donde aprendió a hablar con fluidez ruso, alemán e inglés), sino también en la escuela dramática, graduándose así en publicidad, teatro y televisión. «Todavía no sé hasta qué punto estoy dotada, si quiero ser una actriz de tipo medio o excelente. No lo descubriré hasta que tenga más experiencia. Siento que tengo todo en mi interior, pero poder sacarlo fuera no depende sólo de mí. Necesito ser reconocida por otros. Y eso es, en parte, cuestión de suerte.» De hecho, su primer trabajo lo consiguió por casualidad: acompañaba a una amiga a una prueba y el director la eligió a ella, aunque estaba sentada atrás y no había solicitado el puesto. «Siempre he tenido suerte.»

Charlotte ha llevado una doble vida no sólo como estudiante; también con los hombres ha representado el papel

tanto de esposa como de marido. El primer hombre con quien vivió era un actor que no podía sufrir los éxitos de ella mientras su propia carrera fracasaba. Le dijo que tenían que compartir ganancias –lo que quería decir las ganancias de Charlotte–. Ella estuvo de acuerdo, a condición de que intentara con más resolución obtener trabajo, pero se fue acostumbrando a depender cada vez más de Charlotte, como si fuera natural que trabajara ella sola. El gastó el dinero sin control, comprando todo tipo de objetos lujosos, utilizó las tarjetas de crédito de Charlotte y dejó en números rojos su cuenta bancaria. «Entonces, se me abrieron lo ojos y dejé de quererle.» Cuando le anunció: «Te dejo, ya no te quiero», él la amenazó con el suicidio y se puso de pie en el antepecho del sexto piso hasta que ella le prometió que no lo abandonaría. Charlotte no acabó de reunir la fuerza necesaria para marcharse hasta que su trabajo la llevó fuera durante tres meses. «Me dijo que no podía vivir sin mí, y me agarró de la garganta. Grité. Afortunadamente, alguien lo oyó y vino a rescatarme.» Ahora, cuatro años después, es otro hombre. «Siempre le dije que, mientras estuviéramos juntos, nunca haría otra cosa que estancarse y que nuestra separación le vendría bien. Ha tenido que luchar por su cuenta y ha funcionado.»

Su segundo amante, un estudiante de medicina que vivía en otra ciudad y pertenecía a un mundo distinto, fue elegido con más cuidado. «Quería evitar verme tragada por la típica vida de pareja.» Pero él estaba decidido a exhibirla, hacer

que se comportara como una esposa con trabajos ocasionales: «Era incapaz de entender que mi trabajo me apasiona. No estábamos en la misma onda».

Aparecer en la televisión a diario, ser saludada por la gente en la calle, leer artículos sobre ella en los periódicos no le llenó la cabeza de pájaros, según dice, sino que le dio madurez. Su compañera de programa, Emmanuelle Bataille (que más tarde tendría también un papel en la película de Tavernier *Daddy Nostalgie*) se convirtió en su amiga más íntima e inseparable. Su relación es «el equivalente de un amor, tan fuerte como el de una pareja pero sin sexo, lo que me hace pensar que la relación con un hombre ha de ser mucho más que sexual». Emmanuelle es todo lo que no es Charlotte: abandonada por sus padres, destrozada por una infancia difícil y por un matrimonio que concluyó en divorcio, pesimista, convencida de ser fea y carente de interés, supo ver a través de la jovialidad externa de Charlotte hasta descubrir la timidez y ansiedad tras la imagen optimista de la chica: «Te voy a despojar de tu máscara», le dijo. A su vez, Charlotte ayuda a Emmanuelle a combatir su mal carácter. «Somos como dos hermanas y tenemos una gran intimidad.»

Charlotte es católica practicante, pero, por influencia de Emmanuelle, su religión ha acabado siendo igualmente doble. Emmanuelle es budista y católica. Charlotte está convencida, desde su infancia, de haber tenido una vida anterior; sus lecturas de libros de historia eran como una rememoración de un pasado que ya había vivido; en concreto, cree ha-

ber sido una cortesana de la corte de Luis XIV. «Si Mozart era capaz de componer con cinco años, tuvo que haber llevado en su interior el alma de algún otro... De niña, pensaba que en una vida anterior había sido mosca, pues debe de ser terrible ser una mosca.» Su inspiración de artista no deriva de la experiencia de una sola vida. ¿Significa ello que su vida está determinada de antemano? «Estamos en este mundo con un fin; tenemos una misión que cumplir, y estamos dotados de cualidades que podemos desarrollar.»

Es supersticiosa y acepta con facilidad que lo es, y mucho, aunque prefiere llamarse «intuitiva»; luego, añade: «Creo completamente en la clarividencia». Hace muchos años, una vidente le predijo cosas que se hicieron realidad. Más recientemente, otra la asombró hablándole de detalles de su vida privada que nadie conocía: «Estoy convencida de que ven cosas que no podemos entender». La predicción decía que el hombre de su vida sería mucho mayor que ella. Bertrand Tavernier tiene veinte años más, y es el hombre con quien ahora vive.

Tavernier no ha hecho casi nunca una película en la que no tuerza el ceño o refunfuñe contra la Iglesia católica, pero Charlotte le habla de su fe y él la escucha sin decir una palabra. Cuando ella entraba a rezar en una iglesia, solía quedarse fuera; pero, tras la muerte de su padre, en cierta ocasión, encendió una vela y rezó a su lado. Tavernier estaba muy unido a su padre, otro asunto del que no hablan. Pero esta relación está funcionando porque Charlotte se considera

igual a Tavernier, aunque él sea mucho más famoso. Algunos dicen que parece estar buscando un padre, o que Tavernier acabará aplastándola, pero no es así; Charlotte no se siente en absoluto aplastada «por el mero hecho de ser una actriz desconocida; a menudo soy más fuerte que él; me siento fuerte donde él es débil». Charlotte le da lo que a él le falta. El retraimiento de Tavernier queda compensado por el carácter abierto de ella. Bertrand Tavernier dice que le debe una enormidad. «Al haber igualdad, tenemos equilibrio.» Ninguna de las mujeres que conoció tras divorciarse de Colo O'Hagan aceptó el hecho de que fuera famoso y ellas no. Le preocupaba que su relación pudiera sufrir si Charlotte aceptaba un compromiso de tres meses con una compañía de repertorio en gira, pero Charlotte estaba decidida a hacer su propia carrera. Se llamaban por teléfono a diario. La ausencia les hizo apreciar lo que se estaban perdiendo. «Llevar dos vidas significa tener el doble de cosas que decirse.»

Los actores no pueden quejarse por ser demasiado complicados; tienen casi el deber de serlo, de preservar su imaginación. «Ser actriz», dice Charlotte Kady, «significa nutrirse de la diversidad de la vida». Charlotte se compara con su hermana mayor, que tiene un importante puesto funcionarial y es brillante cuando habla de los problemas del gobierno, pero cuya seguridad se desvanece cuando la conversación gira sobre la vida privada, de la que tiene poco que decir. El mundo de la administración procura segregarse del de los sentimientos íntimos levantando altos muros. Una cosa es apro-

bar leyes que proclamen las libertades que deben existir, y otra muy distinta descubrir la sensación de ser libre.

El remedio de más éxito contra el miedo ha sido la curiosidad, pero no cualquier tipo de curiosidad. Interesarse por el propio trabajo, por algunas aficiones, por algunas personas, deja demasiados agujeros negros en el universo.

Cada vez que nace un niño, aparece un faro que irradia curiosidad y el mundo parece ser otra vez interesante. La tierra da anualmente la bienvenida a 78 millones de nuevos faros, pero ¿en cuántos de ellos se apaga el fuego dos, tres o cuatro décadas a partir de entonces? En el pasado, fueron pocos los seres humanos que dieron cumplimiento a su temprana promesa o fueron capaces de funcionar con algo más que una fracción de su capacidad. Siempre se han colocado anteojeras y han levantado muros en torno suyo para mantener a raya su curiosidad. Los individuos que deseaban reafirmar su independencia tuvieron que luchar siempre para echar por tierra los obstáculos que se interponían en el camino de la curiosidad. Si ser capaz de interesarse por algo es una de las condiciones de la libertad, es evidente que la libertad no será una fruta cogida, sin más, de un árbol.

El primer obstáculo a la curiosidad ha sido la idea tradicional de considerarla peligrosa. La mitología está llena de castigos divinos que recaen sobre quienes querían saber demasiado; y en la Biblia se dice: «Aumentando el saber, se au-

menta el sufrir» (Eclesiastés, 1,18). Incluso aquel cosmopolita jovial y opuesto a las leyes a quien la Europa contemporánea ha escogido como su héroe, Erasmo de Rotterdam (1466-1536), enemigo de todos los dogmatismos y guerras, insistía en que la curiosidad debía reservarse a la elite y no se podía permitir que contaminara «a las parlanchinas mujeres».

La primera declaración de los derechos de la curiosidad fue realizada por Descartes (1596-1650), hombre profundamente inquieto, que cambió de domicilio constantemente buscando la paz de la mente, de ciudad en ciudad y de país en país, pero también un hombre profundamente apegado a los placeres de quedarse en la cama y a quienes sus profesores, debido a su delicada salud, otorgaron el singular privilegio de levantarse tarde. Descartes conservó este hábito toda su vida y consideró la cama como el mejor lugar para pensar, lo que le alentó a hacer del pensamiento la esencia misma del ser humano. Descartes mantuvo la histórica y herética proposición de que la curiosidad era algo que todos tenían, que nada podía impedirla y que aumenta inevitablemente con el conocimiento. Montaigne (1533-1592) había explicado cómo servirse de la curiosidad en la vida corriente, instando a sus lectores a sondear «el misterio de las cosas cotidianas» y no temer en los viajes el «contagio de aires desconocidos». La curiosidad, añadía Thomas Hobbes (1588-1679), es «el placer de la mente», que difiere de «la breve impetuosidad del placer carnal» en que, cuanto más cedemos a ella, más nos arrebata.

Pero, la mayoría de la gente mantuvo una actitud cautelosa hacia la curiosidad. A finales del siglo XIX, la «pura curiosidad», en forma de investigación científica pura, se consideraba, incluso en EEUU, un lujo innecesario y los hombres de negocios estaban raras veces dispuestos a apoyar algo que no fuera la ciencia aplicada, útil para las masas, pues lo demás era «curiosidad vana». Todavía en la década de 1950, las mujeres norteamericanas pensaban que los científicos dedicados a la investigación eran maridos no deseables, no porque no se preocuparan del dinero, sino porque no eran «gente normal», con los mismos gustos e intereses que cualquier otra persona.

La historia de la araña muestra que la curiosidad está aún lejos de haber vencido. La araña es uno de los pocos seres existentes hace doscientos cincuenta millones de años que ha sobrevivido sin cambios. Pero, aunque los seres humanos han tenido que acostumbrarse a sus seis ojos y ocho patas, todavía les resulta difícil interesarse por los problemas que eso acarrea y han hecho todo lo posible para evitar sentir curiosidad. Al principio, prefirieron adorar a las arañas: entre los africanos y los incas, la araña fue un dios, creador de las estrellas, un intermediario entre los mortales y los dioses. Los indios, con gran imaginación, hicieron de ella el símbolo de la libertad, pues era la única criatura capaz de elevarse por sus propias fuerzas. En Siberia, Vietnam y Colombia, lleva las almas muertas al cielo. Los profetas judíos, en cambio, se volvieron en su contra: Job consideraba su tela demasiado

endeble y a Isaías no le gustaba su veneno. El desprecio se hizo pánico en siglo XV, época en que los italianos se ponían histéricos al verla. Desde entonces, la mayoría de los seres humanos no ha querido saber qué hacían las arañas o lo indispensables que eran para su supervivencia, al controlar plagas irreconocibles. Incluso en EEUU, país devoto de la libertad, el 70 por ciento de las mujeres no ha conseguido liberarse del miedo a ver una araña.

Las cosas habrían sido distintas si la araña se hubiera domesticado igual que las abejas, como casi lo fue. Un francés tejió calcetines y guantes con su hilo; otro (Réaumur, inventor de las incubadoras artificiales) comenzó a criarlas, pero lo dejó porque resultaba demasiado caro, ya que su incapacidad para soportarse mutuamente requería mantenerlas en jaulas aparte. La araña hembra posee, de hecho, el don de vivir sin machos, pues puede almacenar esperma para dieciocho meses y, por tanto, tiende a comerse al macho una vez que ha servido a sus objetivos. Réaumur vivió en un tiempo en que se creía que los insectos no eran dignos de mención en una enciclopedia, ni siquiera en la del liberal Diderot (aunque considerar insectos a las arañas sea un error). Cuando Victor Hugo acudió al rescate de las arañas, lo hizo por generosidad, y no por curiosidad: «Me gustan las arañas y las ortigas», dijo, «porque son odiadas».

Para que la curiosidad por los animales fuera posible, la gente tenía que liberarse de todos los mitos aterradores inventados a su costa, detener la guerra declarada contra ellos

desde el comienzo de los tiempos y, sobre todo, dejar de imaginar que todos los seres vivos existían en provecho de la raza humana y sólo por ella. Eso significaba dejar de considerarse más interesante que todo lo demás. Sólo entonces pudo nacer la idea de que los seres humanos no debían comportarse cruelmente con los animales. En la formación de esta idea no se ha reconocido el cometido de los niños y de aquellos que no olvidan su niñez, por más cruel que pueda ser un niño: una encuesta sobre la actitud de los parisinos hacia las ratas reveló que las temían el 80 por ciento de los adultos, pero sólo el 6 por ciento de los niños. Es, pues, posible que haya llegado el momento de demostrar más curiosidad sobre el auge y el declive de la curiosidad.

Nada ha sido más difícil que sentir curiosidad por un objeto o una persona sin verse obstaculizado por ideas preconcebidas. A veces se descorre el velo y a quien lo descorre se le llama genio. Sin embargo, el desvelamiento se ha producido lo bastante a menudo como para hacer posible que los simples mortales vean cómo ha sucedido.

Uno de los primeros misterios que los seres humanos intentaron resolver fue el del significado del constante latir de su propio corazón. Pronto quedó demostrado que no eran estúpidos, pues para el año 2000 a.C. habían deducido que era la bomba que ponía en circulación la sangre a través de sus cuerpos. Pero esto sólo se entendió en China donde el *Libro*

de medicina del Emperador Amarillo fue lo bastante sutil como para distinguir entre veintiocho tipos de pulso. No obstante, estas ideas permanecieron veladas para la curiosidad general, envueltas en la complejidad de la medicina tradicional china. Aunque los seres humanos no sean necios, se han acostumbrado a sentir un apego obstinado por sus viejas ideas, no sólo por miedo a lo desconocido, sino porque una idea antigua forma parte de un sistema de pensamiento que es como una tela de araña: cada parte sustenta a todas las demás, y una vez que se está dentro resulta imposible escapar. El descubrimiento de China fue ignorado por casi todo el mundo restante, amarrado en otras telas de araña, y que hasta el siglo XVII siguió creyendo cuentos chinos sobre la actividad del corazón. Aunque un profesor de El Cairo, Al Nafis (muerto en 1288) transmitió el descubrimiento en un libro traducido al latín, eran muy pocos los que estaban preparados para escuchar u observar.

Tanto cristianos como musulmanes prefirieron enredarse en la tela de araña tejida por Galeno (130-200). Galeno, educado en Alejandría y, posteriormente, médico de una escuela de gladiadores de Asia Menor, mantenía que el corazón no era una bomba sino una especie de hogar que producía el calor corporal. Sus libros de texto fueron memorizados por casi todos los médicos de Occidente y Oriente Medio durante un milenio, y nada de cuanto veían en sus pacientes podía acicatear su curiosidad para dar una explicación distinta. La razón era que las ideas de Galeno formaban un todo coherente.

Al haber recibido también educación filosófica, mostró a los médicos no sólo cómo observar el cuerpo, sino también cómo aconsejar sobre nutrición, crecimiento y vitalidad de manera consecuente, pero también cómo comportarse en cuanto seres humanos y médicos. De hecho, se propuso como modelo de médico y jamás pidió honorarios a sus discípulos o pacientes, diciendo que practicaba la medicina por «amor a la humanidad… manteniéndome en vela la mayor parte de mis noches no sólo en beneficio de los enfermos sino también por la belleza del estudio». Vivió con modestia y sólo tenía dos trajes, dos juegos de cubiertos y dos esclavos. Es evidente que muchos doctores no imitaron su altruista dedicación, pero valoraron y necesitaron aquel ideal. Su autoestima estuvo estrechamente ligada a las enseñanzas de Galeno.

Los errores de Galeno pervivieron, a pesar de su doctrina de que no había que creer servilmente a los libros antiguos. Si sus discípulos le hubieran escuchado con más atención, no se habrían sentido paralizados por sus ideas. Algunos se reían de él, decía, porque «se movía despacio, por lo cual le creían la persona más desconfiada», y, por cierto, lo era e instaba a los demás a serlo. «No sé cómo ocurrió, si milagrosamente o por inspiración divina o en un frenesí, o como queráis llamarlo, pero desde mi juventud más temprana menosprecié la opinión de la multitud y aspiré a la verdad y el conocimiento, creyendo que no había para el hombre posesión más noble o divina… Debemos ser osados y buscar la Verdad; aunque no consigamos encontrarla, tenemos al me-

nos que llegar más cerca de ella de lo que lo estamos ahora.» Las personas que intentan pensar por sí mismas saben que las telas de araña que tejen son frágiles e incompletas; pero, quienes se contentan con ser discípulos y se ven enredados en las telas de otros, olvidan esa fragilidad e imaginan haber aterrizado en suelo firme y estable. Así, las ideas prestadas, consideradas en origen vaporosas, se endurecen y fosilizan; las ideologías se convierten en dogmas y la curiosidad, que debería soplar libre como el viento, se paraliza de pronto. Pero no tiene por qué ser así. La curiosidad no está condenada a perder su libertad.

Algunos científicos tuvieron, de hecho, la curiosidad de observar el corazón y ver qué hacía, pero descubrieron lo difícil que es escapar de una tela de araña de ideas apretadamente entretejidas. Andrés Vesalio, de Bruselas, (1514-1564), dedicó, por ejemplo, su vida a estudiar la anatomía humana, decidido a pensar por cuenta propia. «Estudié sin maestro», insistía con orgullo, aunque pasó muchos años en las universidades de Lovaina, París, Bolonia y Padua. Solía inspeccionar por los bordes de los caminos en busca de cuerpos de criminales ejecutados con la carne medio comida por las aves y, al amparo de la oscuridad, los llevaba troceados a su casa para estudiarlos. En París pasó largas horas en el Cementerio de los Inocentes removiendo viejos huesos, «a pesar de correr graves peligros a causa de los numerosos perros salvajes». Sus estudiantes lo adoraban, porque diseccionaba personalmente los cadáveres, en vez de valerse de un

ayudante que lo hiciera; estaban tan entusiasmados que Vesalio los llamaba «los queridos compañeros de mis estudios»– que, en cierta ocasión, secuestraron el cadáver de «una bella amante de cierto monje», arrebatándolo de la tumba inmediatamente después de la inhumación, lo desollaron para hacerlo irreconocible y, seguidamente, lo ofrecieron a su maestro para que lo diseccionara. Las disecciones de Vesalio, con los cadáveres colgando de poleas, eran magníficas representaciones teatrales, a pesar de lo insoportable del hedor. Un juez que asistió a ellas se quedó tan impresionado que puso a su disposición los cuerpos de los reos, retrasando a veces las ejecuciones a conveniencia del profesor.

Vesalio demostró que las descripciones que hacía Galeno de la anatomía humana eran a menudo erróneas, al haberse basado en deducciones de cuerpos de animales, sobre todo perros y monos. Vesalio montó, uno al lado del otro, los esqueletos de un mono y un hombre, «compuesto por los huesos de un sacerdote francés», para dejar claras las diferencias. Y publicó un bello libro en siete volúmenes titulado *La estructura del cuerpo humano*, donde lo mostraba en poses llamativas dibujadas por los discípulos de Tiziano. Pero mucha gente se negó a creerle. Si Galeno parecía equivocarse, decían, se debía a un error en la traducción de sus libros o a «la degradación de la especie humana» desde su época. El propio Vesalio no logró escapar tampoco de la tela de araña galénica. Todavía había cosas que no podía ver y las imaginaba en el cuerpo por haberlo dicho Galeno. No consiguió

desentenderse de los «vapores fuliginosos» que, según Galeno, producía el corazón, ni cayó en la cuenta de la circulación de la sangre. El mismo William Harvey (1578-1657), que acabó demostrándola, siguió atrapado en concepciones aristotélicas aún más antiguas sobre el «espíritu» en la sangre. Harvey estaba preocupado porque algunas de sus ideas «son tan novedosas y, por tanto, se mencionan tan raramente que, al hablar de ellas, no sólo temo llegar a ser víctima de la mala voluntad de algunos, sino que me aterra que todos los hombres puedan volverse contra mí. Tal es el grado en que se ha convertido para todos en segunda naturaleza atenerse a los hábitos y doctrinas aceptadas que han llegado a arraigar profundamente desde el momento de su implantación; tal la influencia que ejerce sobre la humanidad un excusable respeto hacia los antiguos autores».

Las anteojeras que portan los seres humanos no desaparecen por el mero hecho de ser más científicos. Thomas Kuhn ha mostrado cómo la mayoría de los científicos trabaja para reforzar los sistemas de pensamiento dominantes en su época y cómo hacen que los datos nuevos encajen en esos sistemas o «paradigmas», o telas de araña, que por lo general tardan siglos en derrumbarse. Ahora sabemos claramente que los límites impuestos a la curiosidad por la ciencia han aumentado en tiempos recientes. Los laboratorios no son meras avanzadillas de la guerra contra la ignorancia. También constituyen fortalezas en las que los especialistas se mantienen al margen de las distracciones que representan

otras formas de conocimiento. Dada la intensidad con que se compite para obtener reconocimiento, son pocos los científicos capaces de reflexionar sobre las hipótesis que se dan por supuestas en su trabajo; sin el apoyo de quienes tienen el poder, les resulta imposible continuar; y los poderosos son expertos tanto en hacer política como investigación.

Los nudos con que se atan los propios científicos han sido descritos por dos antropólogos que pasaron un tiempo en un laboratorio de endocrinología y tomaron nota de todas sus actividades, como si formaran parte del ritual religioso de una tribu. Los antropólogos encontraron un científico que afirmaba que las campañas de Napoleón le habían inspirado sus métodos de estudio: los equipos rivales de diversos países habían estado batallando durante ocho años unos contra otros para resolver un enigma; hablaba asimismo de su «terreno» como «un campo de batalla sembrado de cadáveres de competidores». Un médico que se unió a este equipo decía haber abandonado su consulta no para ganar más dinero, sino para obtener «una mercancía muy escasa: el reconocimiento por parte de mis iguales; deseaba conseguir una retroalimentación activa mediante la demostración de mi inteligencia y los pacientes no son tan buenos para darla». Pero es difícil conseguir reconocimiento: de los sesenta y cuatro artículos publicados por el equipo, sólo ocho fueron citados por alguien en el mundo entero. La inmensa mayoría de los científicos dedica gran parte de sus esfuerzos a escribir artículos que nunca se leen. Se dedican a un campo y no a otro

porque lo consideran fascinante, pero, no menos a menudo, porque les parece que no está tan concurrido y ofrece más posibilidades de éxito, o porque encuentran patrocinadores que pueden ayudarles a obtener becas. Cuanto más organizada y especializada es la ciencia, tantas más trabas se imponen a la curiosidad individual. La ciencia por sí misma no disipa los miedos.

Sólo la curiosidad que no conoce límites puede ser eficaz contra el miedo. Esta opinión se desechó, sin embargo, en torno a los primeros años del siglo XVIII, y el ideal de conocimiento enciclopédico fue sustituido por la especialización. La retirada a una fortaleza de conocimientos limitados significaba poderse defender en un terreno propio, proporcionaba una seguridad de características limitadas, pero quien la llevaba a la práctica quedaba inerme en amplias zonas de su propia vida, sobre todo en el ámbito emocional. Ahora, cuando los silencios producidos por la especialización resultan ensordecedores, y cuando la información llena el aire más que nunca, podemos reconsiderar aquella decisión y preguntarnos si muchas personas no se encontrarían mejor si comenzaran a buscar de nuevo el camino que lleva más allá de la especialización, si intentaran ver el universo como un todo.

El primer análisis sesudo sobre la curiosidad fue el realizado por Alexander von Humboldt (1769-1859), cuyos descu-

brimientos en fisiología, zoología, botánica, antropología, arqueología, meteorología y geografía (entre cuyos fundadores se cuenta) son, probablemente, de un alcance incomparable. Pero, todavía es más interesante lo que hizo con su conocimiento. A diferencia de Einstein, que utilizó su genio para combatir la incertidumbre, que le aterraba, y de Hawking, quien, según su esposa, no logra encontrar nada con que sustituir a Dios, si no es él mismo –ninguno de los cuales cambió para nada los objetivos o actitudes de la gente corriente–, Humboldt intentó deducir una nueva forma de vida de sus investigaciones, por más abstractas que puedan parecer algunas de ellas. Su propósito resulta raro, pues entra en conflicto con las reglas de la especialización, que exigen mantener la boca cerrada sobre asuntos en los que no se sea un especialista experimentado; y, puesto que nadie puede especializarse en el arte de la vida, resulta peligroso hablar de ella. Así pues, los intelectuales se han impuesto cada vez más límites en sus lamentos sobre la falta de valores en la actualidad. La importancia de Humboldt reside en que se atrevió a establecer un vínculo entre conocimiento y sentimientos, entre lo que la gente creía y hacía en público y lo que la obsesionaba en privado.

Humboldt fue un pionero del pensamiento global, sin ocultar por eso que su objetivo no se limitaba a entender el universo en su totalidad, sino a evitar, en no menor grado, el sufrimiento causado por las tragedias que provoca constantemente. Sus *Cuadros de la naturaleza* (1808) están dedi-

cados a las «mentes oprimidas por las preocupaciones… [y que necesitan] escapar de las tormentas de la vida». Humboldt añade: «Que quienes están fatigados por los choques entre naciones en guerra dirijan su atención al silencio del mundo vegetal… y recuerden que la tierra sigue abundando en nueva vida.» De ese modo, la manera de superar las tragedias de la existencia consistía en contemplarlas desde una perspectiva más distante, establecer sus mutuas conexiones y desarrollar un sentimiento de participación en un proceso universal. Como observaba su hermano, Wilhelm Humboldt, el eminente lingüista, Alexander tenía «horror al dato singular» y creía que, «para investigar cualquier cosa, es necesario abordarla desde todos los lados». La recompensa, decía Alexander, es la sensación de «estar en contacto con la tierra entera». La idealización romántica de la vida le parecía fútil, e inaceptable la opinión de que los seres humanos son prisioneros de la naturaleza; su objetivo consistía en indicar el camino hacia la libertad. Poseer una perspectiva universal significaba, por ejemplo, rechazar el racismo, que aprisionó las mentes de la mayoría de los occidentales instruidos hasta después de 1945; Humboldt, por su parte, escribía con firmeza: «No hay razas inferiores. Todas están destinadas por igual a alcanzar la libertad». Otra opinión insólita mantenida por él era que sin diversidad de opiniones es imposible descubrir la verdad. Y el objeto del conocimiento de la verdad debería ser «no el poder sino el disfrute de la vida». Su investigación estaba dirigida, por tanto, a «despertar un cono-

cimiento de todas las cosas dignas de amor». Descubrir las armonías resarce de las tragedias. Alexander von Humboldt se convenció de que «la única idea que surge de la historia» es «el concepto de humanización, la tendencia a echar abajo las barreras del prejuicio y la religión y la creencia en que la humanidad es una gran comunidad capaz de desarrollar sus posibilidades inherentes». Humboldt fue también prisionero de la tela de araña de su época –un optimismo ingenuo– y no logró ver que la historia podía ir tanto hacia atrás como hacia adelante, pero, si liberamos su pensamiento de esa ingenuidad, aparece como algo fundamental y poderoso.

Alexander von Humboldt fue uno de los hombres más admirados de su tiempo –los turistas americanos se llevaban bustos suyos de regreso a su país–, no sólo por haber explorado territorios desconocidos (América Latina y Siberia) ni por haber vuelto de sus viajes con informaciones nuevas y miles de plantas desconocidas, sino porque ayudó a la gente a pensar de manera distinta sobre el mundo. Presentó, por ejemplo, las montañas no como meros accidentes, sino como explicaciones de la forma de los continentes; no sólo ascendió a los volcanes, sino que demostró que estaban conectados por una falla geológica de dimensiones mundiales. «Nunca olvidaré», dijo Darwin, «que todo el desarrollo de mi vida se debe a haber leído y releído de joven sus *Relatos personales*». Humboldt no sólo sentía curiosidad por los hechos, sino también por cómo encauzar esa curiosidad. Tras cincuenta años de cavilar, la culminación de sus exploracio-

nes e investigaciones fue *Cosmos*, un libro que describía el mundo en todas sus manifestaciones físicas y explicaba cómo cada cosa está conectada con todas las demás.

«Si me pregunto cuál fue el primer impulso de mi incurable atracción por los países tropicales», escribía, «debería citar las descripciones de George Foster de las islas de los mares del Sur, un cuadro de las riberas del Ganges de Hodges, conservado en Londres en casa de Warren Hastings, y un descomunal drago que crece en una vieja torre del jardín botánico de Berlín». A partir de esta experiencia personal, mantuvo la generalización (en el volumen segundo de *Cosmos*) de que la curiosidad había aumentado en la época moderna debido al estímulo recibido de la apertura de la imaginación mediante la literatura y el arte, la poesía descriptiva, las pinturas paisajistas y el cultivo de plantas exóticas. Cualquier descubrimiento abre aún más la imaginación y la incita a realizar otros nuevos, «agranda la esfera de las ideas» y excita el gusto por el estudio, mientras que la creación de nuevos instrumentos de investigación desarrolla la inteligencia. Humboldt llevó adelante la idea de Descartes de que la curiosidad es como una enfermedad infecciosa y mostró cómo podía convertirse en epidemia.

Pero los libros y los cuadros no bastan. Humboldt es importante también porque su vida no estuvo dominada ni por su trabajo ni por sus afectos, sino por una unión insólitamente íntima de ambos. Entre él y «las personas que me amaron y me demostraron afecto» en la infancia, que recor-

daba como un periodo de infelicidad, no hubo «la menor simpatía»; su madre le parecía «una extraña». Pero desarrolló un fuerte afecto hacia varios individuos, la mayoría de los cuales eran compañeros intelectuales. La intensidad de sus sentimientos se puede calibrar a partir de una carta dirigida a uno de ellos: «Durante dos años no he conocido otra dicha en la tierra, aparte de tu alegría, tu compañía y la más leve expresión de tu satisfacción. Mi amor por ti no es sólo amistad o amor fraterno, es veneración, gratitud infantil y devoción por tu persona como mi ley más excelsa». Entre los destinatarios de este afecto se hallaban dos de los científicos franceses más destacados –Gay-Lussac, con quien compartió habitación en la École Polytechnique, y François Arago, que le correspondía con estas palabras: «Fuera del círculo de mi familia, no hay nadie a quien me sienta más profundamente apegado que a ti. Eres el único amigo con quien puedo contar en circunstancias difíciles»–. Tanto si este afecto era homosexual, como algunos han defendido, como si no, Humboldt definía sus relaciones con Gay-Lussac de la manera siguiente: «Es mi mejor amigo y su compañía me resulta consoladora y estimulante; además, el estímulo parece ser mutuo».

La clave está en el énfasis puesto en el estímulo. Goethe, que coincidió en varias ocasiones con Humboldt, escribía: «Su compañía es extremadamente interesante y estimulante. Resulta imposible aprender en los libros en ocho días tanto como él transmite en una hora. [Su] presencia bastaría para

hacer interesante toda una vida y activar todo cuanto puede ser estimulante en química, física y fisiología... Es como un surtidor... eternamente refrescante». Wilhelm Humboldt desdeñaba la capacidad de su hermano «para establecer afectos rápidos... y sacrificarse por los demás» como un signo de debilidad, como una falta de autoestima. Es cierto que Alexander tenía estallidos esporádicos de «melancolía» y su cuñada estaba, sin duda, en lo cierto al decir que era una «mezcla increíble de vanidad, blandura sentimental, frialdad y calidez»; de hecho, decía que «hacer resonar la propia trompeta forma parte del oficio». Pero, cuando se hallaba en la jungla, le encantaba verse libre de «las distracciones que, en la vida civilizada, surgen constantemente de las exigencias sociales. La naturaleza ofrece incesantemente los objetos de aprendizaje más novedosos y fascinantes. Los únicos inconvenientes de esta soledad son la falta de información sobre el progreso de los descubrimientos científicos en Europa y la ausencia de todas las ventajas derivadas de un intercambio de ideas.»

Mantener una vida y una curiosidad plenas implicaba extraer ideas tanto «directamente, del mundo que nos rodea», como por «medio de una mente inteligente». Humboldt necesitaba siempre de un ser humano que aguzara sus sensaciones, que incitara su imaginación. Ésa fue la razón de que viviera veinte años en París, capital intelectual indiscutible del mundo de la época. Se ha afirmado que nunca sintió miedo, excepto en una ocasión en que, de pronto, se en-

contró con un jaguar en una selva sudamericana (pero tuvo la presencia de ánimo de seguir caminando muy sigilosamente, como si nada hubiera ocurrido). Sería más cierto decir que estaba perfectamente dotado de todas las debilidades humanas, incluidos el miedo y la preocupación, pero que su incesante curiosidad le permitía integrar esos miedos en el misterio general del universo, poseer una visión global de los mismos, transformándolos de amenazas personales en fenómenos naturales. Quizá no le habría resultado tan fácil lograrlo si hubiera sido lo que sus padres deseaban que fuera; experto en una materia, o si hubiera optado por preocuparse de por qué no le querían sus padres.

En cierta ocasión, en una fiesta, Humboldt conoció a Napoleón, a quien no se le ocurrió decirle otra cosa que esto: «A Ud. le interesa la botánica. A mi mujer, también.» A continuación, el Emperador siguió su camino. El desinterés por lo que interesa a la propia esposa no resulta ya satisfactorio. Los límites de la curiosidad coinciden con las fronteras de la desesperación y la gente ha intentado siempre luchar contra lo que le desesperaba. A continuación, pasaré a tratar de los problemas provocados por esa lucha.

Lecturas sugeridas

C. D. O'Malley, *Andreas Vesalius of Brussels*, California UP, Berkeley, 1964; Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Cornell UP, Ithaca, 1973; A. von Humboldt, *Cosmos: A Sketch of a Physical Description of the Universe*, traducción inglesa 1849 [ed. cast.: *Cosmos o ensayo de una descripción física del mundo*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2005. ed. facs., de la ed. de 1851-1852]; L. Kellner, *Alexander von Humboldt*, Oxford UP, 1963; Helmut de Terra, *Humboldt*, Knopf, NY, 1955 [ed. cast.: *Humboldt*, Barcelona, Grijalbo, 1973]; C. C. Gillespie, *Dictionary of Scientific Biography*, 18 vols., Scribners, NY, 1970-1990; D. Gorlitz y J. E Wohlwill, *Curiosity, Imagination and Play*, Erlbaum, NJ, 1987; H. I. Dutton, *The Patent System and Innovative Activity During the Industrial Revolution, I750-1852*, Manchester UP, 1984; Norbert Wiener, *Invention: The Care and Feeding of Ideas*, MIT Press, 1993; Roger L. Geiger, *To Advance Knowledge: The Growth of American Research Universities, 1900-1940*, Oxford UP, 1986; Paul Von Blum, *Stillborn Education: A Critique of the American Research University*, University of America Press, 1986; Jerome Kagan, *Unstable Ideas: Temperament, Cognition and Self*, Harvard UP, 1989; Bruno Latour y S. Woolgar, *Laboratory Life*, Sage, NY, 1979 [ed. cast.: *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*,

Alianza Editorial, Madrid, 1995]; Warren O. Hagstrom, *The Scientific Community*, Basic Books, NY, 1965; B. Barber y W. Hirsch, *The Sociology of Science*, Free Press, NY, 1962; J. W. Stigler *et al.*, *Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development*, Cambridge UP, 1990 («Aprendizaje de las matemáticas en aulas japonesas, chinas y americanas»); J. Céard, *La Curiosité à la Renaissance*, Soc. d'Édition supérieur, 1986; R. E. Thayer, *Biopsychology of Mood and Arousal*, Oxford UP, NY, 1989; Ian I. Mitroff, *The Subjective Side of Science*; I. F. Clarke, *The Pattern of Expectation, 1644-2001*, Cape, 1979; Judy Chicago, *Through the Flower: My Struggle as a Woman Artist*, Doubleday, NY, 1975; Geneviève Fraisse, *La Raison des femmes*, Plon, 1992.

12

Por qué resulta cada vez más difícil destruir a los enemigos

La fuerza de Antoinette Fouque reside en saber lo que piensa. Ésa es la fuente de su carisma. Pero también es la razón de que, para muchos, sea una persona muy controvertida. Todo cuanto se ha dicho de ella ha sido apasionadamente en favor o en contra.

Pero, ¿qué puede hacer respecto a quienes disienten de sus ideas? A veces dice: «Nunca me ha preocupado lo que la gente piensa de mí», y, de hecho, a pesar de los altibajos de la opinión pública, ha seguido siendo una de las dirigentes más constantemente activas del movimiento de la mujer en los últimos veinticinco años. A veces dice que lo único importante es expresar una opinión sinceramente mantenida y que «convencer a la gente es una forma de violencia». Pero, la palabra «combate» aparece también a menudo en su conversación. Antoinette Fouque se describe como una «militante teórica» comprometida en una «batalla política» para liberar a las mujeres de la discriminación y la violencia y obtener para ellas no sólo la igualdad, sino también un reconocimiento de que su contribución a la civilización es muy di-

ferente de la de los hombres. Las metáforas militares no son meras expresiones. Implican una opinión sobre la mejor forma de obtener lo que se desea.

Su aspecto no es nada militar: desde los dieciséis años sufre una enfermedad lentamente progresiva que hace sus movimientos cada vez más difíciles y agotadores; tras una larga resistencia, se vio obligada a utilizar una silla de ruedas y es una persona delicada y frágil. Posee una sonrisa vivaz y hasta coqueta. Viste ropa de diseñadores de moda. Su curiosidad de psicoanalista, la amplitud de sus lecturas y la firmeza de sus convicciones son seductoras. Un considerable número de mujeres con una buena educación no se limitan a admirarla sino que sienten devoción por ella, pues tiene respuestas que parecen resolver simultáneamente sus problemas como individuos y como mujeres y ciudadanas. Una de sus discípulas es una rica heredera, de modo que su actividad política a escala internacional y su actividad de importante editora de literatura femenina no ha encontrado obstáculos financieros.

Si se ve a sí misma como una militante no es por su impavidez ante el miedo físico ni porque el dolor, que se ha convertido en su compañero habitual, no abrigue ya para ella terror alguno. A pesar de sus negativas, es sensible a las críticas y le preocupa que sus opiniones sean mal entendidas y tergiversadas; el nerviosismo transforma su aspecto cuando sospecha alguna hostilidad y se defiende con un torrente de argumentos. Sus adversarios dicen que es agresiva. Antoinette afirma que lo son sus oponentes y que ella se limita a de-

fenderse. Así es como empiezan todas las guerras; pero aún hay algo más.

Su idea básica es que las mujeres son esencialmente madres, que el embarazo es la experiencia social más importante, en la que la madre vive en paz con una persona que está dentro de ella y es diferente de sí misma, y que el vínculo entre madre e hijo es el más precioso de cuantos existen. Los hombres que se han rebelado contra sus madres han resultado patológicamente narcisistas y violentos, aterrados por la idea de la castración, aunque en el fondo de su inconsciente pervive su apego por la madre; la tarea de las mujeres es eliminar ese narcisismo y conseguir que los hombres se den cuenta de que las características de su deseo, obsesionado por el dominio, no son las únicas posibles: las mujeres tienen una manera diferente de sentir y de «pensar con el cuerpo». La abolición de las diferencias entre sexos no significaría únicamente que las mujeres se convirtieran en pálidas copias de los hombres. A Antoinette Fouque le sorprendió que su hermana, al prometerse, se hiciera de pronto una fanática del fútbol. Las mujeres deberían, más bien, ser conscientes de los prejuicios masculinos alojados en su subconsciente y liberarse mediante una mejor comprensión de lo que significa ser mujer, desarrollando una ciencia y un lenguaje femeninos y cultivando su diferencia. En su realidad actual, la democracia es inadecuada, pues ha sustituido la monarquía –el gobierno de los padres– por el gobierno de los hermanos –el

fratricidio fraternal, como lo llama–, ignorando la importancia fundamental de las madres.

La persona con quien se ha sentido más segura es su madre, una calabresa «que siempre me entendió», una «mujer fuerte» que se puso a trabajar a pesar de las protestas de su marido, a quien no permitió que «dictara la ley», que «cavilaba» constantemente, a pesar de ser analfabeta y que le decía constantemente: «Debes ser libre». «Si me reencarnara, me gustaría ser mi perrita, pues pienso que es la reencarnación de mi madre, amantísima y muy delicada... Pero todas las que adoptan un papel maternal –y no es que yo lo haga– son detestadas.» Cuando combate a sus adversarios, no cree estar defendiéndose a sí misma sino al movimiento de la mujer y su empresa editorial, «Des Femmes», como una madre defendería a sus hijos, sin luchar por su propia persona.

¿Tiene esto algo de sorprendente en una psicoanalista que ha vivido muchos años en pisos sin espejos y que apenas fue fotografiada en su niñez? Uno de sus textos favoritos es éste: «Dadme el valor de examinar mi corazón y mi cuerpo sin repugnancia». Antoinette está contenta de que su aparición en televisión junto con Catherine Deneuve no le hiciera pensar que era «menos hermosa en su compañía». Este despego es lo que la ha capacitado para dedicar su vida a librar no una sino varias guerras al mismo tiempo para curar al mundo de su parálisis.

Su primera guerra la libró contra el 99 por ciento de la raza humana, según su cálculo de la proporción de misóginos

existentes en ella, pues la mayoría de las mujeres ha sufrido un lavado de cerebro hasta llegar a subestimarse. Sus enemigos no son los hombres en cuanto tales; sólo está reñida con el «imperialismo del falo». Le gusta la compañía de los hombres, su padre la adora, se enamoró de su marido, tuvieron una hija (contra las prescripciones del médico) y se separó de él, pero sin divorciarse, pues todavía valora su amistad. La persona más influyente en su vida ha sido un hombre, el psicoanalista Lacan: «Me amaba, y yo a él». Lacan la analizó durante cinco años, antes de que Antoinette se pasara a otro analista, el húngaro Grunberger («el gran enemigo de Lacan, aunque yo no lo sabía»). «Mi trabajo con Lacan supuso para mí no aislarme de los hombres, lo cual significa odiarse una misma». Niega ser seguidora de Lacan, que hizo varias afirmaciones desconsideradas sobre las mujeres, pero que «era una persona hermosa. Quizá el amor sea ciego; pero él me entendió, a pesar de que disentíamos». Antoinette Fouque vive en un hogar junto con varias discípulas, pues las mujeres necesitan apartarse de los hombres para meditar su estrategia, pero es tan opuesta al lesbianismo como a la androginia. Pero, ¡ay!, Lacan prefería en realidad mujeres andróginas. Antoinette insiste: «No soy un hombre y no quiero serlo. No pienso como un hombre».

La segunda guerra emprendida por esta dirigente del movimiento de la mujer fue contra «las feministas». Rechaza este calificativo para sí misma, como también el legado de las sufragistas. Según su calificativo, la afirmación de Simone

de Beauvoir de que «no somos mujeres por nacimiento sino que nos hacemos tales» es «la declaración más idiota del siglo»: Simone de Beauvoir, que no tuvo hijos y era «mentalmente frígida», no fue un modelo; sus relaciones con Sartre («mentiroso e hipócrita») no eran ni mucho menos admirables; sus ideas pertenecían a la época de preguerra. No se ha molestado en leer el último libro de Elisabeth Badinter, porque «Badinter es discípula de Beauvoir... y la Beauvoir me declaró la guerra».

Aunque aceptan que Antoinette Fouque es inteligente, muchas feministas la acusan de megalomaníaca, «impostora» y «estafadora» por haber intentado apoderarse del movimiento de la mujer registrando el nombre de Mouvement de Libération des Femmes como su propia marca registrada, de modo que ningún otro grupo pudiera utilizarlo. (Ella dice que salvó el movimiento de su extinción.) Últimamente ha interpuesto un pleito contra la editorial Plon por utilizar la letra F en la portada de su *Historia de las mujeres* pues también es una marca registrada de su propia editorial. (Antoinette replica que las feministas quieren destruirla, como Sartre y Beauvoir destruyeron a Camus, y, todavía más, destruir su empresa editorial.) Sus discípulas, dicen las feministas, han sido organizadas en una secta como la de los Moon, hasta convertirse en Toritos que repiten sus palabras; una seguidora disidente recuerda que, cuando no estaba de acuerdo con las opiniones de la dirigente, le decían: «Es porque no nos quieres bastante». Ambos grupos sospechan del otro

mala fe y una ambición inmoderada. La animosidad contra los disidentes y herejes ha sido, históricamente, mucho más despiadada que la hostilidad contra enemigos declarados.

Las venganzas personales y las luchas por el poder han sido, desde luego, endémicas en la vida intelectual francesa, de la que Antoinette Fouque participa activamente y que describe recurriendo una vez más a metáforas militares. El primer enemigo con quien topó cuando inició sus esfuerzos por convertirse en teórica fue Sartre, a quien veía como el líder de los «antiguos», publicado por Gallimard, «el Banco Nacional de los literatos consagrados». Contra ellos hacían frente los «modernos», publicados por Seuil, editorial fundada como elemento de la Resistencia durante la guerra. («¿Por qué Beauvoir no se unió a la Resistencia, en vez de recorrer el país en bicicleta viviendo aventuras amorosas?», pregunta Antoinette Fouque). Cada uno de los bandos tiene sus propias publicaciones, utilizadas como «auténticas máquinas de guerra» que lanzan difamaciones, con los «cuchillos a punto». Ambas partes inventaron fórmulas, resúmenes de sus teorías, que fueron como gritos de guerra destinados a silenciar a sus adversarios. Los amantes de la literatura y las ideas, dice Antoinette Fouque, se sintieron fascinados por esta «guerra teórica… aunque no entendieran enteramente el precioso lenguaje utilizado, que bordeaba lo ininteligible»; ella, sin embargo, consideró «muy duro» participar en él y rechazó las acusaciones de haber resultado así mismo incomprensible por la influencia del juego verbal lacaniano. Sartre

y Beauvoir eran para ella unos «tiranos», pero sus adversarios formaron «una oligarquía» que ejercía el «terrorismo» sobre todos cuantos disentían de ellos. Baudelaire había dicho que el «arte es una batalla en la que el artista llora con dolor antes de ser derrotado». Sollers por su parte, dijo: «La literatura es un arte bélica».

En su juventud, Antoinette Fouque comenzó a escribir una tesis doctoral sobre el tema de la «vanguardia en literatura», y ése es el lugar que todavía desea ocupar, independiente de los grandes maestros y de cualquier clan: ataca a las mujeres que, según ella, se hacen famosas a la sombra de los hombres y cita, por ejemplo, a Julia Kristeva, «la mujer del faraón Sollers» (cuyo libro *Les Femmes* califica de «manifiesto misógino»). «Todos me condenaron, incluidas las mujeres, a excepción de Hélène Cixous» –pero, por aquellas fechas, era la editora de Cixous y la llamaba la mayor escritora de lengua francesa y hasta del mundo–. Cuando Elisabeth Badinter escribió con motivo de la muerte de Simone de Beauvoir: «Las mujeres le debemos todo», Antoinette Fouque se mostró despectiva y replicó que el cortejo del funeral de Simone Signoret había sido cinco veces más numeroso. Cuando el filósofo Althusser asesinó a su mujer y sus amigos lo salvaron de los tribunales, Antoinette Fouque los irritó declarando que deberían haberse sentido más apenados por la esposa.

«Mis adversarios no quieren discutir conmigo pretextando que siempre terminaría teniendo razón.» La mezcla de aisla-

miento e insultos fue «muy dolorosa» y, a principios de la década de 1980, al considerarla insoportable, escapó a California para recuperarse durante cuatro años junto al océano. Pero, luego, volvió de nuevo a la lucha. Ahora es una especie de estadista veterana, condecorada con la Legión de Honor y galardonada con un doctorado en ciencias políticas por la Universidad de París 8. Su tesis no se parece a ninguna otra, pues es una recopilación de sus discursos, entrevistas y artículos de prensa publicados a lo largo de los años, en cinco volúmenes con sólo una breve «síntesis» introductoria; pero, aun así, en estas declaraciones tan poco académicas hay más pensamiento que en muchos eruditos tratados doctorales. Sabe que sus escritos han sido importantes, pero está resuelta a obtener el reconocimiento público por ese hecho.

¿Se imagina, quizá, como una nueva Hernán Cortés, capaz de conquistar un continente con unos pocos jinetes? No, dice; más bien se ve como una niñita de tres años y medio, como aparece en una rara y preciada fotografía, madura ya y con el mismo aspecto que ha conservado. El apocamiento no es la característica que sus enemigos asocian con ella, pero, bajo su audacia e implacabilidad existe una sensación de fragilidad, de miedo a ser aplastada por los demás; en su rechazo a unirse a cualquier partido a excepción del suyo, hay un terror a las instituciones como «grandes intimidadoras», que «constriñen» y exigen sumisión. «Mi primera reacción es decir sí, y mi segunda decir sí, pero… Mi agresividad surge tras un periodo de simpatía». El haber tenido un padre labra-

dor corso «me hizo humilde y fue una de las fuentes de mi apocamiento... De adolescente, no fui dominante, odiaba la originalidad y no quería distinguirme; no me gusta someterme a exámenes competitivos; en las tiendas dejaba que los demás se me adelantaran en la cola. Simone de Beauvoir lo hizo y yo la dejé pasar... No me gusta ser desafiante. La imagen que me gusta de mí es la de una persona abierta y amistosa. Las cualidades que aprecio sobre todo son la gratitud y el valor, no un coraje utópico, sino el de levantarse cada día por la mañana.»

Algunas de sus conclusiones son paralelas a las de Germaine Greer, quien ha acabado viendo su ideal en la familia india, donde los hijos aman a sus madres más que a ninguna otra mujer, y que ilustró el significado de la satisfacción estudiando su gata preñada. El tormento de la timidez se hace eco de la experiencia de Gloria Steinern. Sin embargo, Antoinette Fouque nunca ha publicado un libro, pues jamás está satisfecha con lo que escribe; en efecto, «me da miedo escribir y, además, he sido atacada por crímenes que no he cometido». Tras haber escrito sus memorias y anunciado su publicación, decidió no darlas a la luz.

«No estoy libre de odio. Cuando soy yo el objeto odiado, veo el odio en mí; el psicoanálisis me permite sublimarlo en actividad creativa o militante. En mi interior hay frustración. De nada soy tan consciente corno de los celos que acechan bajo el odio, los celos de lo que los demás no nos darán, por ejemplo amor, o de lo que los demás pueden ser y nosotros

no. Si creas algo, los demás tendrán celos. Cuanto más creativa seas, más enemigos tendrás. Cuanto más creativa sea la gente, más tensiones se producirán. Vivimos en un mundo de narcisismo salvaje donde cada cual quiere ser el primero. Nos movemos hacia una terrible guerra de narcisismo, pues a medida que las mujeres tienen éxito, mayor será la reacción.» Así, a pesar de todo su optimismo, predice que, antes de concluir el siglo, se producirá un «genocidio apocalíptico de las mujeres». Las violaciones de Yugoslavia son una advertencia de los futuros horrores.

Se acusa a Antoinette Fouque de sectaria y dogmática; ella, sin embargo, declara que nada odia más que el sectarismo y el dogmatismo. Dice: «Tengo un ego muy sensible. Pero, después de cada golpe, olvido. No creo que no se me pueda amar. En mis tiempos de maestra, los niños me querían mucho. Soy una persona muy feliz.» El hecho de estar rodeada de admiradoras podría explicar por qué no ha prestado una atención más sistemática a las relaciones públicas: aunque se ha dirigido circunstancialmente a algunas agencias destacadas en busca de ayuda, es poco lo que ha conseguido. «Al volver la vista atrás reconozco haberme portado estúpidamente con la prensa. No entendía los medios de comunicación. No me daba cuenta de su poder. Tengo la timidez propia del intelectual francés. Mi interés se dirigía al conocimiento.»

Calvino y Lutero fueron protestantes, pero sus seguidores tardaron unos cuatrocientos años en dejar de mirarse con

desconfianza. Los comunistas y los socialistas, aun siendo ambos defensores de la clase obrera, hicieron cuanto pudieron por acelerar el final del otro. Con ocasión del bicentenario de la Revolución francesa y de las violaciones en Yugoslavia, Antoinette Fouque consiguió reunir a muchas mujeres en una protesta común, al margen de sus propias convicciones, pero se dio cuenta de que algunas no la saludaban, mientras que otras lo hacían sólo en secreto. ¿Qué haría ella si, como psicoanalista, se viera ante un fascista? Responde que intentaría dirigir su odio hacia un objeto diferente donde no causara daño. Pero, ¿cómo eliminar las animosidades personales dirigidas contra ella y que tanto la han afectado? Antoinette Fouque no tiene una respuesta.

No merece la pena heredar el remedio tradicional consistente en apañar coaliciones hipócritas, mientras se mantienen los odios mutuos. La esperanza de que un enemigo común pueda borrar el recuerdo de antiguas disputas entre mujeres que disienten sinceramente en su visión del futuro no es, en absoluto, un remedio. En mi opinión, es necesario reconsiderar la idea misma de qué hacer con los enemigos.

Antoinette Fouque no es una dirigente típica del movimiento de la mujer –nadie lo es–, pero la he elegido porque, incluso a pesar de su prodigiosa erudición psicoanalítica, este problema la tiene perpleja. Según ella, «el adversario es, quizá, el que está dentro de mí y a quien no quiero reconocer en mí misma». Quisiera indagar otro planteamiento. Las raíces profundas de estas guerras llegan más allá de su psico-

logía o su timidez. Antoinette no ha sido capaz de liberarse de una tradición antigua, monárquica y militar que también hizo suya el movimiento obrero y en la que persiste el de la mujer: que la manera de lograr la justicia es declarar la guerra a los opresores. Ésa es también la razón de que la victoria de ambos movimientos haya sido sólo parcial, pues, en toda la historia de la humanidad, la guerra no ha sido nunca un método completamente eficaz para conseguir los propios objetivos.

Hasta ahora, los seres humanos se han servido de tres estrategias para tratar a sus enemigos: combatirlos, huir de ellos o arreglárselas para amarlos. Pero, ninguno de estos métodos ha tenido un especial éxito y el mundo sigue estando aún repleto de enemigos.

El problema de intentar destruir a los enemigos ha consistido en que cada vez resulta más difícil hacerlo, a pesar de las maravillas de la alta tecnología. Cuando las personas creían en las brujas y se podían echar mutuamente el mal de ojo, había métodos muy sencillos de encontrar al culpable de cualquier desgracia en particular. En 1829, un granjero de Maine-et-Loire apellidado Poirier consultó a una adivina con el fin de descubrir por qué su mujer seguía enferma; la adivina le dijo que, si rezaba frente a una jarra de agua, se le revelaría su enemigo. Poirier imaginó estar viendo el rostro de su cuñado en el agua y lo mató de inmediato. Al mismo tiempo,

en Carney (Marne), un veterano de la batalla de Austerlitz, al no conseguir librarse de una plaga de alimañas, atacó a sus vecinos, convencido de que lo habían hechizado. En Ardres (Pas de Calais), un hombre hirió seriamente a una anciana por haberle saludado en la calle de manera inesperada; el hombre temía que intentara causarle algún daño. La brujería era un signo de que la gente veía enemistad por todas partes, incluso en la mirada de un desconocido, pero también era un medio de protección. Hoy, sin embargo, la malignidad de los vecinos, los resentimientos de familias peleadas y la envidia de los compañeros de trabajo no se pueden eliminar ya mediante la magia. La desgracia es ahora el resultado de fuerzas sociales o económicas inaprensibles frente a las que el individuo se siente perplejo.

Esto significa que son cada vez mayores las posibles amenazas, tanto personales como impersonales: instituciones, regulaciones y aparatos mecánicos que fallan.

Hubo un tiempo en que la resolución de disputas privadas mediante la fuerza era un asunto particular, pero, luego, las leyes pusieron fin a este tipo de libertad. La primera industria nacionalizada fue la destinada a la destrucción de los enemigos: a partir de entonces, sólo los reyes y las naciones estuvieron autorizados para eliminar a quienes les desagradaran. Se podría pensar que, después de tantos siglos de luchar, habrían purgado de enemigos al mundo entero, pero no fue así pues la guerra se convirtió en un modo de vida. Si los grandes conquistadores tienen un mensaje que ofrecer a los

individuos particulares es que, cuanto más conquistaban, tanto más se dedicaban a buscar nuevos enemigos. Ya en el siglo IV a.C., un tratado indio sobre la manera de gobernar, el *Kautiliya Arethasastra*, aconsejaba a los reyes que declararan la guerra a cuantos fueran más débiles que ellos y trataran a cada vecino como enemigo natural. Maquiavelo reafirmó este consejo al decir: «Los príncipes sólo deberían pensar en la guerra». El resultado era siempre el mismo: cuantas más armas y soldados tenían a sus órdenes, tanto más poder creían necesitar para enfrentarse al siguiente enemigo. Al cabo de unas pocas semanas de la victoria de los aliados sobre Alemania, en 1945, la CIA estaba ya preparando un plan de campaña para una posible guerra contra la URSS. Las naciones han sido tan prolíficas como los reyes en cuanto a descubrir enemigos nuevos. El historiador militar Quincy Wright ha calculado que las guerras han ido en aumento en Europa de acuerdo con la escala siguiente. Para ello ha tenido en cuenta no sólo su duración, sino también las dimensiones de las fuerzas en conflicto, la relación entre los combatientes y la población total y el número de bajas:

siglos XII:	18
XIII:	24
XIV:	60
XV:	100
XVI:	180
XVII:	500
XVIII:	370

XIX: 120
XX: 3.080

La Segunda Guerra Mundial, cuyos horrores se esperaba que curasen a la humanidad de su amor por combatir, fue seguida entre 1945 y 1990 por unos 160 conflictos armados en diversas partes del globo. Pero no son sólo los tiranos quienes hacen la guerra: entre su fundación y 1965, EEUU sólo conoció veinte años en que su ejército de tierra o su armada no se hallase en operaciones en algún lugar. Gran Bretaña participó en más guerras que ningún otro país europeo, setenta y cinco entre 1480 y 1954. Le siguió Francia, con 72. La España absolutista tuvo 64; Rusia, 61. En los siglos XVI y XVII, las principales potencias europeas se hallaban en guerra el 65 por ciento del tiempo; esta cifra cayó al 38, el 28 y el 18 por ciento en los tres siglos siguientes, pero, si se tienen en cuenta las guerras coloniales, apenas se dejó de guerrear. Aunque el número de días dedicados a las batallas, así como la proporción de personas muertas, haya disminuido, ha aumentado el porcentaje de la población implicada en las hostilidades y el de civiles heridos.

En 1898, el libro *La guerra del futuro*, de Iván S. Bloj, publicado en San Petersburgo, mantenía que la guerra era ya tan costosa, tan asesina y tan complicada que resultaba imposible vencer, por lo que estaba condenada a caer en desuso. En 1991, un nuevo libro, *Sobre la guerra futura*, de Martin van Creveld, modificó la predicción y dijo que sólo las nacio-

nes habían perdido la capacidad de obtener victorias: sus «increíbles maquinarias bélicas y sus descomunales ejércitos se harían polvo» pues, aunque teóricamente sean capaces de destruirse, en la práctica no se atreven a utilizar sus armas más mortíferas y son incapaces de hacer frente a los terroristas, que no se atienen a las convenciones de la guerra. La derrota del colonialismo marcó el fin de una época en la lucha contra los enemigos: pequeños movimientos de rebeldes lograban derrotar a grandes imperios. Luego, EEUU descubrió que no podía imponer su voluntad en Vietnam, ni Rusia en Afganistán. Las Naciones Unidas no consiguieron detener la guerra de Yugoslavia. Las grandes guerras, apoyadas en la tecnología, están siendo sustituidas por conflictos de baja intensidad, una multitud de guerras de guerrilla, un renacimiento de hostigamientos tribales intermitentes desconcertantes para las naciones organizadas. La acumulación de armamento resulta vana; el futuro es de los grupos pequeños que ofrecen resistencia a otros mayores, que disparan contra ellos como francotiradores sin destruirlos pero desgastándolos, haciendo la vida incómoda y peligrosa. En la vida privada se han abandonado las atronadoras batallas dirigidas a derribar grandes instituciones como el matrimonio y los divorcios; las cohabitaciones y las separaciones individuales están creando, en cambio, un mosaico de enfrentamientos inclasificables.

La segunda dificultad para combatir a los enemigos es la constatación creciente de que la lucha acaba a menudo por

no tener otro objetivo que la propia lucha. Sun Tzu, considerado uno de los más grandes teóricos militares (los generales siguen aún estudiando su *Arte de la guerra*, escrito en el siglo V a.C.) advertía que «la suprema excelencia consiste en someter al enemigo sin luchar». Pero, durante la mayor parte de la historia, el mundo ha estado gobernado por soldados profesionales que se consideraban practicantes de la más noble profesión. Cuando el general Robert E. Lee, el héroe de la Guerra Civil norteamericana, confesó: «Es bueno que la guerra sea tan terrible, pues, de lo contrario, la amaríamos demasiado», dejaba en claro que la propia batalla y las aptitudes que exige y las emociones que ofrece son más importantes para los soldados que el destino final del enemigo. Su máximo deseo ha sido matar la insatisfacción consigo mismos, más que a su adversario. Sus objetivos han sido la aventura y el honor. Los caballeros medievales luchaban para obtener la aprobación de Dios, de sus señores o de la dama que amaban, a fin de convencerse de que no eran despreciables. Si, mientras combatían, hacían, además, dinero, capturaban un botín y adquirían más tierras, tanto mejor, pero se trataba de simples medios. La guerra siguió teniendo prestigio mientras se consideró la pasión más peligrosa.

Hasta los reclutas no voluntarios que sufrieron los terribles tormentos de las dos guerras mundiales, han vuelto a menudo la mirada hacia aquellos años juzgándolos los más felices de sus vidas, pues encontraron en la guerra lo que habían buscado en vano en la monotonía de su existencia ordi-

naria. Al arriesgar sus vidas, descubrían cuánto la valoraban en su forma más simple; mucho más que las vanidades acumuladas en torno a ella. Al enfrentarse a un enemigo, se daban cuenta de lo precioso que era un amigo. En las trincheras y en los momentos de peligro, la camaradería podía alcanzar a veces la intensidad del amor, una sensación de pertenencia, una reconfortante seguridad de que se haría cualquier cosa para ayudar a quienes se enfrentaban a idénticos peligros que uno mismo y que harían otro tanto, olvidando todos los riesgos. El orgullo por las hazañas comunes que eliminaba el egoísmo y los celos del rango se apoyaba en una determinación de no ser indigno de la confianza a vida o muerte que cada cual depositaba en su compañero. Su única posibilidad era la de trascenderse, la de revelar cualidades que nunca habían sospechado poseer, la de ser más heroicos, leales, ufanos –y hasta igualitarios– de lo que jamás habían creído posible, la de concentrar la mente de modo que no les inquietara ninguna otra preocupación que la de la mera supervivencia, no sólo la propia sino la de quienes, de pronto, se habían convertido en hermanos, aunque hacía poco habían sido extraños. En cualquier caso, así era como algunos recordaban la guerra una vez que sus horrores dejaban de estar presentes, y se consolaban por sus sacrificios en la creencia de haber encontrado un sentido más elevado en la vida al defender a su nación o sus principios. Los valientes se sentían vinculados entre sí, como un grupo aristocrático, y odiaban a los cobardes y a los falsos enfermos que ejercían

tareas seguras lejos del frente mucho más que al enemigo. Los seres humanos han seguido librando guerras no sólo por su incapacidad para ponerse de acuerdo, sino, aún más, porque muchos de ellos amaban las estimulantes sensaciones que provocaban. La animosidad hacia los enemigos ha sido un sólido sustituto de los objetivos constructivos de la vida.

«El odio es sagrado», dijo Zola, quien combatió a los enemigos de Dreyfus no por amor a la justicia, sino porque le encantaba pelear y creía que no existía de verdad mientras no fuera atacado. Así, se alegraba de haber hecho del «orgullo y el odio mis dos compañeros… Siempre que me he sublevado contra los lugares comunes de mi época, me he sentido más joven y valiente… Si soy digno de algo hoy en día, es por haberme mantenido solitario y porque sé cómo odiar.» Cuanto más se odiaban los dos grupos, tanto más tenían en común, pero eso se ignoraba.

Los antropólogos han encontrado tribus que nunca combaten entre sí y que elogian la medrosidad, pero no son modelos dignos de imitación, pues les obsesiona el temor a la violencia. También se han encontrado tribus que nunca dejan de luchar, pero que han de sustentar su agresividad mediante drogas u otros estímulos; hasta los caníbales se asustan de su propia ferocidad y, paradójicamente, beben la sangre de sus víctimas para calmarse, para liberarse del sentimiento de haberse convertido en tigres.

Hubo tiempos en que estimular la propia cólera fue casi una forma de arte: «La ira es mucho más dulce que un panal

de miel», decía Homero. La furia divina se solia admirar como algo heroico. En los dos últimos siglos, la ira ha perdido su prestigio; no sólo está en declive, sino que las personas se avergüenzan de sus enfados. No obstante, una encuesta realizada en Australia –la única de este tipo– descubrió que el enojo se experimentaba con una frecuencia cinco veces mayor que la cordialidad.

Así pues, se ha progresado poco en el arte de hacer frente a los enemigos. Una vez identificado un enemigo, la propaganda multiplica las pruebas de su depravación para reforzar la hostilidad, dando por supuesto que la gente encuentra gratificante ver confirmadas sus opiniones. Cuando John Foster Dulles, secretario de Estado de EEUU durante la Guerra Fría, recibía, por ejemplo, alguna información nueva sobre la URSS, ignoraba sistemáticamente todo aquello que cuestionara su juicio del adversario como enemigo implacable y deshonesto. Existe una tradición firmemente establecida que anima a los enemigos a mostrarse ciegos ante los puntos de vista del contrario. De ese modo, la guerra puede continuar eternamente. Y lo que contribuye a su continuidad es que los individuos particulares son prisioneros de actitudes mentales que les hacen buscar enemigos, igual que las naciones.

Si creemos en la existencia de personas que nos desprecian o desean dañarnos, si dejamos que madure en nuestro interior no sólo el miedo, sino la aversión y la repugnancia hacia su sola presencia, si estamos convencidos de ser total-

mente incompatibles con ellas, es posible que nuestras raíces más profundas se retrotraigan hasta la antigua Persia y que seamos discípulos involuntarios del profeta Zaratustra, que vivió en el siglo X a.C. Sus recomendaciones sobre cómo reaccionar ante los enemigos siguen siendo ampliamente observadas en Occidente, aunque se le recuerda tan sólo porque sus sacerdotes, los magos, visitaron al niño Jesús. Hasta que Zaratustra no tuvo la idea de la existencia de un solo dios verdadero y de que todos los demás dioses eran en realidad demonios depravados y odiosos, los enemigos eran diferentes de lo que han llegado a ser. En otros tiempos, se consideraba una necedad imaginar que se tenían enemigos implacables, pues se creía que todo cuanto ocurría dependía de los antojos de un gran número de dioses y espíritus de antepasados y de que cada cual realizara los ritos apropiados para conseguir sus favores; no había necesidad de odiar a quienes causaban daño, pues la magia, los sacrificios y las plegarias eran medios más prácticos de encargarse de ellos. Se creía que las divinidades más antiguas tenían el poder de ser serviciales o desagradables, y muchas cosas dependían del trato que se les diera. Zaratustra sustituyó estas ideas por la creencia en que la vida era una batalla perpetua y que cada individuo se hallaba rodeado de enemigos gobernados por Satanás –el archienemigo que odiaba a los seres humanos al margen de lo que hicieran, simplemente por serlo.

Zaratustra atribuyó a Satanás todas las culpas de la oposición que provocaron sus profecías. Según él, sólo la maldad

podía explicar esa oposición. Satanás se negaba a entenderle, propagaba mentiras acerca de él: Satanás era la Mentira. Así es como nació el chivo expiatorio para todo. Una vez que se había aprendido a localizar a Satanás en los enemigos, no había necesidad de demostrar sus motivos o sus dificultades. Varias grandes religiones asumieron la idea de que era un deber combatir a Satanás, que se ocultaba tras las personas de las que se disentía. El cardenal Newmann escribió: «Debemos aprender a odiar antes de aprender a amar». Zaratustra explicaba cómo encontrar el objeto correcto del odio, a quién atribuir todas las desdichas. En otros aspectos fue un profeta de los instintos generosos cuyo ideal era que la gente fuera pacífica y amable; sin embargo, no pudo entender a quienes rechazaban sus ideas; le resultó imposible comprender la discrepancia.

Los estudiosos discuten actualmente hasta qué punto su doctrina fue inventada por él. Oficialmente, su religión se ha desvanecido casi por completo. Hoy en día, sólo lo homenajean los parsis, de los que quedan en la actualidad menos de 60.000, residentes en su mayoría en Bombay; pero la doctrina heredada por ellos está muy modificada. Enriquecidos por su entrega a la educación y el trabajo duro, se han convertido en los industriales destacados de la India y han abandonado en buena medida la obsesión de Zaratustra por los enemigos. El Irán, donde florecieron en origen, se convirtió en un país musulmán y los iraníes cultos, al desarrollar una civilización entregada al refinamiento y las sutilezas, fueron,

probablemente, el pueblo que alteró más profundamente las sencillas doctrinas de Zaratustra: sus místicos consideraban a Satanás inventor de la poesía; sus poetas se deleitaban con el consuelo de pensar que nada debía aceptarse como parecía ser y recurrían a la ambivalencia como medio para protegerse contra los opresores. La ceremonia de la peregrinación a La Meca, donde los fieles arrojan piedras para simbolizar su odio a Satanás, constituye sólo una parte de lo que el Corán dice sobre cómo tratar a los enemigos. Zaratustra no vive en una parte concreta del mundo, sino en un temperamento.

Es el profeta de quienes odian la incertidumbre por encima de todo, de quienes quieren eliminar la duda tras haber padecido por su causa y haberla considerado torturante. Es el inspirador de quienes no se interesan por sus enemigos como individuos ni se preocupan por saber si, tal vez, no se sienten plenamente comprometidos con el otro bando ni son tan hostiles como parecen. Su división del mundo entre amigos y enemigos hizo que una gente perfectamente amable en privado condenara a otros a la hoguera o entablara guerras santas contra ellos, los sometiera a terror y los castigara sin haberlos siquiera conocido, sin escuchar sus explicaciones, precisamente porque no quería conocer a su enemigo.

Lo que emerge más poderosamente de la historia de sus enfrentamientos es el silencio entre los enemigos. Los silencios se pueden interrumpir. El desconocimiento mutuo de la fragilidad del otro impidió a los enemigos intercambiar cualquier emoción que no fuera la ira o el odio. Los seres huma-

nos han seguido desarrollando odio de la misma manera que se han enamorado, por una reacción visceral, o que han dado por supuesto que esa enemistad es consecuencia inevitable de la manera como está hecho el mundo. Pero, fabricar enemigos es una de las industrias humanas más antiguas y atareadas y su materia prima podría no ser otra cosa que el orgullo herido y la cólera, que se endurece gradualmente hasta que sus fabricantes se convierten en prisioneros de su odio. Cuando no son ellos mismos quienes eligen a sus enemigos, lo hacen otros por ellos. Hitler escribió: «El arte de todos los líderes nacionales auténticamente grandes consiste ante todo, entre otras cosas, en no dispersar la atención del pueblo sino concentrarla en un único enemigo». No hay razón para que esta forma de pensar deba durar para siempre.

Cuando se hundió la República Democrática Alemana, en 1990, se descubrió que la policía secreta tenía fichas de seis millones de individuos, más de un tercio de su población: amigos íntimos y hasta miembros de la misma familia habían estado denunciándose mutuamente como enemigos. Puede parecer la aberración de un régimen paranoide. Pero otros países se sorprenderían si comenzaran a recoger estadísticas sobre personas comprometidas en una guerra secreta contra otras.

¿Cuál es la alternativa? Antes de abordarla, debo investigar las otras dos maneras antiguas de defenderse de los enemigos: salir corriendo o rodearlos de amor.

Lecturas sugeridas

John Keegan, *A History of Warfare*, Hutchinson, 1993 [ed. cast.: *Historia de la guerra*, Barcelona, Planeta, 1995]; Quincy Wright, *A Study of War*, 2.ª ed., Chicago UP, 1965; Martin van Creveld, *On Future War*, Brasseys, 1991; Fred McGraw Donner, *Early Islamic Conquests*, Princeton UP, 1981; George L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*, Oxford UP, NY, 1990; Sam Keen, *Faces of the Enemy: Reflections on the Hostile Imagination*, Harper, San Francisco, 1988; Roderick C. Ogley, *Conflict under the Microscope*, Gower, Avebury, 1991; Jim Forest, *Making Enemies Friends*, 1987; Bob Altemeyer, *Enemies of Freedom*, Jossey Bass, 1988; Leonard W. Doogs, *Panorama of Evil. Insights from the Behavioural Sciences*, Greenwood, Westport, 1978; E. Zola, *My Hatreds/Mes Haines*, Edwin Mellor Press, Lewiston, 1991; A. E. Davies, *Skills, Outlooks, Passions: A Psychoanalytic Contribution to the Study of Politics*, Cambridge UP, 1980; Rosemary Ridd y Helen Callaway, *Caught up in Conflict: Women's Responses to Political Strife*, Macmillan, 1986; Signe Howell y Roy Willis, *Societies at Peace: Anthropological Perspectives*, Routledge, 1989; Carol Z. y P. N. Stearns, *Anger: The Struggle for Emotional Control in America's History*, Chicago UP, 1986; Roy Mottahadeh, *The Mantle of the Prophet: Religion and Politics in Iran*, Chatto, 1985; Howard Schuman, *Racial Attitudes*

in America, Harvard UP, 1985; *Sun Tzu's Art of War: The Modern Chinese Interpretation by General Tao Hanzhang*, David and Charles, Newton Abbot, 1987; T. Haas, *The Anthropology of War*, Cambridge UP, 1990; Maurice Keen, *Chivalry*, Yale UP, 1984 [ed. cast.: *La caballería*, Barcelona, Ariel, 1986]; John Ellis, *The Sharp End of War: The Fighting Man in World War II*, Corgi, 1980; John Burton, *Conflict: Resolution and Provention [sic]*, Macmillan, 1990; Joseph V. Montville, *Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies*, D. C. Heath, Lexington, 1991; David Binns, *Beyond the Sociology of Conflict*, Macmillan, 1977.

13

Cómo hemos desarrollado el arte de huir de nuestras preocupaciones, pero no el de saber a dónde

Ésta no es una historia de éxito corriente, de una ambición que triunfa sobre los obstáculos. Los personajes de mi relato son un hermano y una hermana que ascendieron de la pobreza a la fama, no porque fuera eso lo que buscaban, sino porque no podían ver otra manera de escapar de lo insufrible y porque, cada vez que lo hacían, se volvían a encontrar en un lugar insoportable.

Ambos recuerdan el bloque de pisos donde crecieron como un «infierno», como «una maldición», un barullo de broncas, peleas y relaciones ebrias con un regusto a alcohol y sexo que nunca se disipaba. Su padre fue un obrero industrial que intentó escapar asistiendo a clases nocturnas hasta hacerse contable y, finalmente, encargado de una guardería, pero que echó a perder sus posibilidades comprando una casa cuya hipoteca le empobreció más que nunca. Observando a su padre, Gérard Colé se juró a los diez años que, cuando creciera, jamás le faltaría dinero. Y no esperó a crecer. Tras dejar la escuela sin ninguna clase de certificado, marchó al matadero local y compró los caballos condenados a muerte –

algunos de ellos purasangres cuyo único crimen era no haber ganado bastantes carreras–. Sintiendo que había muchas personas como él, fascinadas por montar a caballo, pero conscientes de no pertenecer a los círculos sociales de los jinetes aficionados, organizó un picadero para gente pobre que acabó teniendo diecisiete cabalgaduras. Ésa fue su primera huida de la pobreza.

Pero, entonces, pensó que necesitaba escapar también de una vida que utilizaba poco su inteligencia. El *New York Times* no había empleado nunca a un francés; él convenció a su corresponsal en París para que lo tomara como chico de los recados, y así acabó siendo periodista y locutor de radio y, finalmente, un relaciones públicas de éxito. Pero, entonces, dice Gérard, «vi que la riqueza era un callejón sin salida. Es terrible no tener dinero, es bueno vestir ropa elegante y comer bien, pero no daría ni un solo día de mi vida por dinero». Así pues, huyó del mundo del dinero al mundo del poder.

Gérard Colé decidió que François Mitterrand, que en ese momento hacía su travesía del desierto perdiendo elecciones, acabaría siendo el hombre más poderoso del país; así pues, se convirtió en su consejero de relaciones públicas, encargado de su «imagen», y abandonó su piso de lujo de 350 metros cuadrados por otro de 40 y vendió su Jaguar sustituyéndolo por un coche pequeño. Desempeñó un importante cometido en la elección de Mitterrand para el cargo de presidente y, seguidamente, en su reelección. Pero Gérard pensa-

ba que las habilidades utilizadas en estas victorias tenían su origen en el hecho de haber seguido siendo muy profundamente, «visceralmente», un «hombre del pueblo»; nunca perteneció a la elite y tampoco lo deseó pues le daban lástima quienes pertenecían a ella por su sentimiento envanecido de la propia importancia y su incapacidad para ver que no tenían contacto con el electorado, que nadie los escuchaba ya. La vida social de los poderosos no le atraía.

Por tanto, escapó una vez más para convertirse en el principal organizador de huidas del país como director de la compañía nacional de apuestas, la Française des Jeux. Su objetivo es hacer de ella la mayor fábrica de evasión del mundo que sirva a esos miles de millones de seres humanos que no pueden imaginar cómo escapar de sus vidas corrientes si no es a lomos de la suerte. Su expansión ha alcanzado ya a veinte países más, de China y Kazajstán a Alemania y Senegal.

Entretanto, su hermana, Michèle Blondel, se ha hecho famosa como escultora. Podría parecer que han recorrido caminos distintos, pero también ella dedica su vida al arte de la evasión de manera más íntima y minuciosa, descubriendo de qué necesita escapar una mujer concreta. A los diecisiete años dejó su casa; a los diecinueve era madre; su hijo le ha proporcionado grandes satisfacciones, pero, aunque siguen siendo amigos íntimos, también él dejó el hogar a los dieciocho para llevar una vida independiente como diseñador en Milán; en cualquier caso, un hijo no podía protegerla de la manera como la gente la miraba. «No hay nada más cruel

que una mirada.» El aire está lleno no sólo de olor a alcohol y sexo, sino de miradas como cuchillos que atraviesan la confianza y dejan heridas difíciles de curar. De niña Michèle Blondel creía carecer de atractivos. Se cortaba el pelo como un chico, llevaba pantalones, se enamoró de un homosexual y se fue a vivir con un grupo que la trataba como a un muchacho: disfrutaba con su deseo, pero estaba a salvo de su acoso. Sus mejores amigos siguen siendo homosexuales, aunque no cree que la entiendan en absoluto; sólo las mujeres han logrado calar en lo más hondo de ella. En consecuencia, el tema de su arte no ha sido la apariencia de las cosas o las personas, sino qué sentimos cuando nos miran.

Lo que más odia de esa mirada que la observa desde fuera es que la coloca de inmediato en una caja. «Soy mujer: una caja. Soy madre: otra caja.» «No», protestaba. «Soy invisible»; la gente no podía ver cómo era realmente. Sus primeros cuadros estaban pintados totalmente en blanco, con variaciones de matices del blanco, que contiene todos los colores, aunque son colores que no pueden verse. Los cuadros trataban de ella misma y Michèle pensaba que, mediante este método, había conseguido ocultarse con éxito de la vista ajena, hasta que llegó a la conclusión de que se estaba manifestando más desnuda que nunca y que revelarse no servía de nada; nada le resulta tan irritante como que la gente crea lo que le dice de su propia persona, pues eso la aprisiona en una caja construida por ella misma. Así pues, comenzó a realizar esculturas de cristal, el no va más de la invisibilidad, de

lo insondable, pero que arroja miles de insinuaciones nunca idénticas, de colores resultantes de la luz y la mirada que incide sobre ellos. Al conseguir que Baccarat fabrique para ella un cristal especial utilizando métodos nuevos de forma que no se parezca a ningún otro, al instar a los técnicos a que mezclen los ingredientes para obtener un cristal más puro que ninguno de los confeccionados por ellos, al pasar las noches en blanco en la fábrica para verlo nacer y no saber qué aspecto tendrá, al romper luego el bloque en otros sueltos y disponerlos en posiciones sugerentes, Michèle sigue las huellas del proceso por el que las personas llegan a aparecer tal como lo hacen y, sin embargo, siguen siendo inasibles. Cada vez que se rompe un cristal debido a las desgracias de la vida, se vuelve diferente: es una afirmación de esperanza frente a quienes querrían que fuéramos siempre reconocibles, eternamente aprisionados en la misma caja.

Michèle Blondel ha llegado a ser conocida sobre todo como creadora de fuentes, como una maga del agua –transparente, pero imposible de apresar y siempre huidiza–. Todos los que toman el tren para acudir al trabajo han pasado por delante de su fuente del patio delantero de la parisina Gare de l'Est. A ella le gusta que se detengan a contemplarla. A veces va a observar cómo lo hacen. El primer hombre al que vio servirse de la fuente como ella quería fue un fotógrafo con una polaroid que propuso a una muchacha a la que no conocía previamente fotografiarla de pie entre el rocío de gotas de agua; poco después la besó y se fue con ella. Michè-

le ambiciona que su escultura induzca a la gente no sólo a mirarse, sino a conocerse y hablar, a mezclarse como el agua, a amarse.

Sin embargo, es improbable que el fotógrafo viviera feliz para siempre. ¿Cómo pueden los hombres aprender a amar a las mujeres sin intentar poseerlas? Este es el estribillo que cantan sus fuentes. Siendo una niña pobre en un colegio para ricos, sin poderse permitir el lujo de llevar ropa pija, se negó a sentirse frustrada por ser diferente y valoró altamente su independencia. Sin embargo, la mayoría de los hombres que ha conocido han sido prisioneros de sus frustraciones e intentado demostrar una y otra vez que son atractivos, aunque sin lograr convencerse durante mucho tiempo, y han recurrido a los instrumentos de la violencia, el dominio o el desprecio, más interesados en realidad por sí mismos que por ella. Le han dicho que es imposible de entender, como un menhir bretón, como un misterioso monumento lítico de la Edad de Piedra cuyo mensaje no es susceptible de descifrarmiento. Es cierto que no le gusta expresarse de manera demasiado directa; no puede decir a su amante quién es, pues es él quien debe descubrirlo. Eso es precisamente el amor: el descubrimiento del otro. Michèle quiere que su amante descubra que es una artista creadora y no se asuste de que en su interior haya tanto un hombre como una mujer. Cuando se siente amada, se licúa, por supuesto, y ése es un estado de lo más satisfactorio, completamente ajeno a la vergüenza; hasta que se da cuenta de ser percibida simplemente como un ob-

jeto de deseo y no como una persona diferente a todas las demás. «Ser colocado en una categoría es ser encerrado en un ataúd.» El hecho mismo de ser percibida como escultora equivale a una categorización. Michèle escribió un libro y realizó una película para evadirse, pero el mundo no valora a la gente que salta de una caja a otra. Ningún amante le ha durado más de seis años: cuando no piden dependencia, se hacen dependientes. «Soy una pastilla de jabón», dice. Las burbujas de sus fuentes son mujeres como ella, inaprensibles.

A veces, desespera de la posibilidad de comunicación: quizá, los seres humanos no son otra cosa que barcos en el mar, separados por la niebla y que, de vez en cuando, entrevén las luces de otro borrosamente en la distancia e intercambian breves saludos al pasar. Sin embargo, la soledad es intolerable y Michèle nunca deja de intentar escapar de ella. Su manera de resistir consiste en dar la vuelta a lo que la deprime. Si su cuerpo no es lo bastante bello, si se está desmoronando, Michèle elude el dolor reconociéndolo y transformándolo en placer, al menos el placer de la honradez y el descubrimiento. Si se siente megalomaníaca, como debe sentirse inevitablemente en cuanto artista, intenta durante breves momentos transformar sus sensaciones en generosidad. Si se siente sola, piensa que eso la hace, al menos, más abierta a gente nueva. Si los demás no la entienden, se vuelve provocadora y agresiva: al menos no reaccionarán con la mirada vacía de la

indiferencia; preferiría que odiaran su trabajo a que no se dieran cuenta de su existencia.

Así pues, le gusta realizar sus esculturas en el interior de fábricas, entre obreros que nunca han conseguido entender el arte contemporáneo. Ha utilizado, por ejemplo, los productos de desecho de una alfarería, cogiendo la tierra caliente a medida que salía de las máquinas para transformarla en imágenes de órganos sexuales. Al principio, los trabajadores se sintieron horrorizados; habían esperado que hiciera figurillas de dos brazos y dos piernas; pero, poco a poco, entendieron que intentaba mostrar cómo salió la vida de la tierra. Luego comenzaron a hacerle preguntas; una obrera dijo, finalmente, que ahora contemplaría el mundo con otros ojos. Cuando se le encargó redecorar iglesias, introdujo esculturas de cristal de semen líquido, en un intento por reconciliar a los católicos con el erotismo, por festejar el lugar de la sexualidad dentro del amor.

Ahora posee, además, un estudio en Nueva York, donde pasa la mayor parte del año esculpiendo, exponiendo, mostrándose provocadora y oponiéndose a cualquiera que intente etiquetar su obra. Desde el siglo XIX, muchos de los mayores artistas franceses han alcanzado con más facilidad el reconocimiento en Estados Unidos que en su país; pero Michèle Blondel se siente especialmente próxima a una artista francesa, Louise Bourgeois (discípula de Léger, amiga de Le Corbusier y antigua inquilina de Isadora Duncan), que emigró a América en 1938 y supo expresar con más libertad su

obsesión por el tema de las mujeres apresadas en una caja, o en sus hogares o en situaciones sociales de las que intentaban escapar constantemente. Michèle Blondel debería haber marchado a Estados Unidos hace al menos una década, dice su hermano. Un famoso marchante de arte le prometió: «Si no te queman como a una bruja, montaré una exposición gigante de tu obra». Pero, habitualmente, las artistas tienen que esperar a ser quemadas antes de que se reconozca que son tan interesantes como bandidos o asesinos.

Uno de esos hombres que recorren París en motocicleta limpiando las calles de excrementos de perro le dijo que también a él le agradaban sus obras, que se amoldaban a su personalidad, pues le gustaba la independencia y odiaba los perros. Michèle no ha hallado una solución tan sencilla a sus problemas, pero en su taller siente que consigue escapar temporalmente de las debilidades humanas más insoportables. En su taller, hace malabarismos con la casualidad, como su hermano, sin saber nunca qué saldrá de sus experimentos o qué aspecto tendrá un cristal hecho trizas. Su gran consuelo es saber que no se repite, que se encuentra en movimiento.

Todos los seres humanos son, por su origen, escapistas. Todos descienden de antepasados que emigraron de África y Asia. Las religiones han sido una huida de la sordidez de la vida real, una retirada del cuerpo doliente al puerto salvador

del alma. Cuando las religiones resultaron demasiado convencionales o superficiales, siempre hubo vías de escape al misticismo y al fundamentalismo, lejos de la realidad. La sociedad industrial comenzó como una escapada de la pobreza. Ahora se ha convertido en una vía de escape del trabajo al ocio, las aficiones y el deporte. Pero, hasta una civilización dedicada al ocio tiene enemigos dentro de sí, de modo que el arte de la escapada se ha refinado todavía más y se han cultivado el despego, el humor y la parodia para impedir cualquier preocupación ante la posibilidad de que le tomen a uno demasiado en serio. La vía de escape del matrimonio al divorcio y a un nuevo matrimonio es una autopista a la que se añaden constantemente nuevas vías. Son más los seres humanos que han escapado de sus enemigos que los que los han combatido. El escape ha sido un arte no reconocido porque las muchas formas que adopta no se han visto nunca como una respuesta unificada a la vida.

Una encuesta realizada con norteamericanos nacidos entre 1946 y 1966 descubrió que sólo el 10 por ciento se comportaban como «competidores» agresivos en la manera de abordar sus problemas cotidianos. Abundaban mucho más quienes construían sus vidas en función del arte de la escapada: el 25 por ciento eran «buscadores de placer», el 15 por ciento se sentían «atrapados» y no sabían cómo escapar, el 28 por ciento estaban «contentos» por haber sobrevivido. Sólo un 20 por ciento se consideraban plenamente satisfechos de llevar una vida equilibrada. Según el profesor de la

Harvard Business School responsable de estas conclusiones, si los encuestador hubieran sido más sinceros, el número de quienes admitían sentirse atrapados habría sido aún mayor. En cualquier caso, un estudio monográfico de una empresa norteamericana de contabilidad publicado en 1992 llegó a la conclusión de que sólo el 6 por ciento de las quejas expresadas en privado por sus miembros generaban acusaciones y protestas; el 21 por ciento prefería sufrir en silencio. La mayoría huía de sus enemigos: el 31 por ciento los «evitaba temporalmente», el 14 por ciento adoptaba una actitud de «extrañamiento estratégico», el 8 por ciento buscaba consejo. En Gran Bretaña, sólo el 18 por ciento de la población admite haber presentado una queja verbal en una tienda y sólo el 2 por ciento haber participado en una manifestación o un boicot.

La escapada tiene sus filósofos y sus devotos, no menos interesantes que los de la guerra o la rebelión. El más elocuente defensor moderno de la escapada como medio de vida ha sido Henri Laborit, el científico que inventó uno de los tranquilizantes modernos más usado, el Largactil, la gran vía de escape del dolor y las preocupaciones. Desde entonces, ha utilizado los derechos que cobra por sus descubrimientos químicos para financiar la investigación de las alternativas a la agresión. En la película de Alain Resnais *Mi tío de América*, dijo al mundo que la ciencia confirmaba la opinión de los antiguos sabios, para quienes la huida era la sabiduría más auténtica.

Evitemos el enfrentamiento, dice Laborit, pues su único resultado es establecer un orden de dominio, como hacen los monos cuando pelean para decidir quién se apareará con una mona. Una vez que hemos caído en la trampa de la competición por la superioridad, perdemos nuestra independencia. El objetivo de la vida –dice hablando como biólogo– es sobrevivir, lo cual requiere que nos mantengamos tranquilos y evitemos la tensión. Laborit ha medido el estrés de las ratas que tortura en su laboratorio: aquellas a las que permitía escapar a otro compartimento tenían una presión sanguínea normal una semana después de los experimentos. Sin embargo, cuando les impedía la huida, su presión sanguínea seguía siendo alta incluso un mes después. Cuando no pueden encontrar una vía de escape, las ratas desarrollan úlceras y pierden peso y esperanza, de modo que cuando se abre la jaula, están demasiado asustadas como para huir. Un tercer grupo de ratas fue colocada en cajas por parejas y, aunque se les impedía escapar, se les permitía pelearse; tras haber sido sometidas a las mismas torturas, su presión sanguínea se mantenía normal. La lucha y la huida, concluye Laborit, son vías alternativas para contrarrestar el estrés; pero, si concluye con éxito, la lucha crea adicción y nos lleva a la tensión de una vida competitiva; además, habrá ocasiones en que sea imposible luchar contra nuestros competidores, por lo que lucharemos contra nosotros mismos, lo cual provocará tensión. Es mejor salir huyendo, insiste Laborit.

Y, cuando las circunstancias no nos permiten escapar físicamente, podemos hacerlo con el pensamiento. La imaginación es la única parte de nosotros mismos que nadie ni ningún grupo puede tocar. Quizá carezcamos de poder, pero en nuestra imaginación podemos transformar el mundo. Los mejores escapistas son artistas que se abstraen de las realidades del vida cotidiana y de las coacciones de la jerarquía y crean mundos propios que expresan su independencia y originalidad. Laborit no defiende la huida para evitar las emociones, pues eso haría de nosotros individuos incoloros e indiferentes. Todo artista ha de ser una persona insatisfecha y hasta ansiosa, pero ser artista significa dedicarse a descubrir medios para hacer fructífera y bella esa ansiedad.

Como es natural, a los empleados de un jefe miserable y repugnante no les es siempre posible la huida, pues, sencillamente, se condenarían al desempleo. Tampoco pueden luchar siempre, pues existe una jerarquía organizada destinada a paralizarlos. Así pues, se «inhiben». También se inhibe la gente que no tiene suficiente información para saber cómo reaccionar ante una amenaza, como lo hace cuando posee demasiada información. Las inhibiciones se graban en la memoria que, atenta a sus fracasos del pasado, disuade de la acción y fomenta más fracasos. Laborit ha hallado una sustancia química que inhibe la inhibición, aunque en tal caso surgen nuevos problemas. Entretanto, insta a las personas a escapar de sus inhibiciones de todas las maneras posibles, hablando, escribiendo, enfadándose o insultando a quienes las

irritan. De lo contrario, las inhibiciones destruirían su salud, al inhibir el sistema inmune, y se desarrollarían en ellas enfermedades psicosomáticas como medio de autocastigo por la incomprensión de los demás.

Laborit, sin embargo, no afirma que su solución sea una fórmula para alcanzar la felicidad. Al reflexionar sobre su propia vida, admite haber tenido problemas para escapar. «Tengo una necesidad patológica de que se me mime y proteja en mi trabajo», dice. Su trabajo ha sido una larga e incesante batalla con sus superiores, que lo consideraban pendenciero e insubordinado. Él protestaba porque se promocionaba a quienes adulaban a sus superiores y se ajustaban a sus valores, y no a quienes conseguían logros profesionales. «Me habría gustado vivir en la época de la caballería», dice, pero lo más cerca que estuvo de ella fue cuando logró un puesto de médico de la marina francesa, donde, según él, todavía pervive el espíritu caballeresco. Sin embargo, sus jefes no lo apreciaban lo suficiente y le ofrecieron una jubilación anticipada, negándole el ascenso al que le daba derecho su antigüedad (nunca llegó a director general de salud pública, cargo que, según él, debería haber ocupado). Consiguió huir hacia un empleo de investigación en un hospital militar (aunque no le gustan los soldados ni los comerciantes ni varios otros grupos). Su temperamento, tal como él mismo confiesa, es agresivo y lo ha sido desde su infancia. No es casual que se dedicara a estudiar las drogas psicotrópicas y los calmantes y que otro de sus inventos fuera la anestesia por

hibernación artificial. Todavía le duele profundamente que las autoridades médicas francesas no reconocieran la importancia de su trabajo; sólo algunos países extranjeros lo han honrado con premios, como el Lasker, que en cuarenta y cinco casos ha ido seguido del premio Nobel, aunque él no lo obtuvo.

Su mejor habilidad no era la de hacer amigos; todas sus amistades, dice Laborit, datan de su infancia; a partir de entonces sólo ha conocido competidores. Esto no es rigurosamente cierto, pues en torno a él ha crecido un círculo de admiradores: Alain Resnais, por ejemplo, se curó en parte de su melancolía leyendo los libros de Laborit, lo cual le llevó a realizar su película. Y Laborit, a sus setenta años, se enamoró de una mujer mucho más joven, con la que él y su mujer forman ahora un trío que no es «ni completamente satisfactorio ni frustrante». El defecto más grave que reconoce tener es el de no ser mujer, pues las mujeres saben cómo utilizar los dos hemisferios cerebrales, consiguiendo así llevar una vida más equilibrada. En cualquier caso, hay cosas de las que no puede escapar; admite que no es una solución perfecta, pero ofrece un alivio.

Los seres humanos tienen una larga experiencia de huida hacia sus imaginaciones. El enemigo originario universal fue el hambre, y cuando no podía ser derrotada con alimentos, la vía de escape eran las drogas. La droga más corriente en la

Europa medieval eran probablemente las semillas de amapola (se destinaban grandes extensiones a su cultivo, a escala industrial) que se utilizaban para hacer pan, al igual que las semillas del cáñamo, sazonadas con cilantro, anisetes, cominos y sésamo. Gracias a ellas, los pobres huían hacia un estado de ensoñación, perseguidos a menudo por duendes y vampiros y visiones terroríficas, pero, al menos, sus miedos no eran tan debilitantes como el hambre. A los niños inquietos se les suministraban infusiones de amapola para mantenerlos tranquilos. Cuando el hambre se convertía en hambruna, los «hombres insectos», que recordaban los enjambres de langostas, comían todo lo que podían tragar, asaltando vertederos de desechos y alimentándose incluso de excrementos, y poco a poco caían en un estado de ofuscada estupefacción que les hacía oscilar entre la narcosis y la neurosis, aunque soñando que comían.

La huida hacia estados de conciencia alterados, hacia la sedación o la excitación, ha sido un anhelo general y constante en todos los siglos. No ha habido civilización que no haya intentado escapar de la normalidad con la ayuda del alcohol, el tabaco, el té, el café y todo tipo de vegetales. Los aztecas, con una idea especialmente lúgubre de la vida, tenían 400 dioses de la bebida y la embriaguez, llamados los 400 conejos, que les ayudaban a escapar. Pero, ¿a dónde? Cuando estaban sobrios, discutían abiertamente sobre sus alucinaciones. Se veían devorados por animales salvajes, apresados en combate, condenados por adulterio y sometidos al corres-

pondiente castigo, consistente en el aplastamiento de la cabeza, o imaginaban ser ricos y dueños de muchos esclavos. Así, la bebida no los liberaba de sus habituales preocupaciones, sino que, más bien, les permitía contemplarlas como una película de miedo o de ficción contemplada una y otra vez. Los cactus y los hongos que comían les proporcionaban «visiones horripilantes o cómicas» durante varios días, pero ellos insistían: «Los llenaban de valor para no temer la batalla, la sed ni el hambre y decían que los preservaban de cualquier peligro». Fuertemente conscientes de los riesgos de los estupefacientes, castigaban a los borrachos por el primer delito afeitándoles la cabeza en público entre el abucheo de la multitud; si persistían, eran sentenciados a muerte; los funcionarios y sacerdotes eran ejecutados a la primera falta, mientras que los nobles tenían el privilegio de ser estrangulados en privado. Pero, cuando se les vino encima un problema realmente grave, nada pudo detener a aquellos 25 millones de personas de beber y drogarse hasta la muerte, hasta quedar reducidos a sólo un millón. Aquél fue el mayor suicidio masivo de la historia, que, sin duda, aceleró la importación de enfermedades de Europa. Pero lo verdaderamente devastador fue la pérdida de la confianza provocada por la conquista española, que declaró en bancarrota toda su civilización –de la misma manera como se ha declarado la bancarrota del comunismo.

En Europa, el opio fue un medio de moda para escapar del dolor y el aburrimiento después de que el médico suizo Para-

celso (1493-1541) lo mezclara con alcohol para producir el láudano. El principal médico inglés del siglo XVIII incluyó el opio en un cóctel aromatizado con canela, clavo y azafrán y lo llamó «una de las medicinas más valiosas del mundo». En 1854 un conocido texto de medicina inglés repetía que el opio era, «sin duda, el remedio más importante y valioso de toda la *materia médica*, utilizable en las enfermedades cotidianas», aunque fumarlo se consideraba «peligroso para el carácter físico y moral, en especial entre las clases bajas».

Estados Unidos se hizo notar por la brusquedad y versatilidad con que pasaba de una droga a otra, de un escape a otro. A principios del siglo XIX, los americanos duplicaron su consumo de alcohol y lo identificaron como símbolo de su igualitarismo –todos eran iguales ante una botella y nadie podía rechazarla: «Beben para ser libres»–. A pesar de no poderse poner de pie, el hombre tirado en el suelo de la taberna que gritaba: «Soy tan independiente como EEUU», expresaba un sentimiento que ni siquiera el movimiento por la templanza se atrevía a negar, pues permitía a sus miembros emborracharse el cuatro de julio. En 1830-1850 se produjo un cambio abrupto: el consumo de alcohol se redujo a la mitad y, desde entonces, la dependencia de la botella se convirtió en especialidad de una minoría. Pero, luego, se desarrolló una chaladura por ciertos productos medicinales con un alto contenido de opiáceos que alcanzó su punto culminante en 1900, al cuadruplicarse las importaciones de opio por habitante. En ese momento, los médicos comenzaron a dudar.

Así, durante la siguiente década, se puso de moda fumar opio, hasta 1909, en que se prohibió su importación. Entonces se impusieron los cigarrillos, que recibieron un considerable impulso por la Primera Guerra Mundial. Cuando la prohibición del consumo de alcohol se difundió por el país, tras haber comenzado en el sur y el oeste, las bebidas de cola con contenidos de cocaína aparecieron como la salvación. La cocaína fue declarada el mejor medio para evitar la adicción al alcohol, el opio y la morfina y se dijo que era también un excelente tónico general. William Hammond, director general del departamento de salud de la Armada, anunció con orgullo que tomaba en cada comida un vaso de vino de cocaína. La cocaína fue el remedio general de la Asociación de la Fiebre del Heno. Los bares la servían con el whisky, las tiendas la vendían en forma de cordiales y se distribuía entre mineros y obreros de la construcción. Los médicos norteamericanos competían en elogiarla. El Dr. George Wood, profesor de medicina de la Universidad de Pennsylvania y presidente de la American Philosophical Society, la llegó a recomendar como una ayuda para quienes deseaban ser americanos auténticos y religiosos, pues producía «una exaltación de nuestras mejores cualidades mentales, una cálida sensación de benevolencia, un disposición a realizar grandes cosas nobles y beneficiosas, un espíritu altamente devoto y, además de todo ello, una seguridad vigorosa y una conciencia de la propia capacidad. Al parecer, hace durante un tiempo al individuo

una persona mejor y más grande.» La búsqueda de la huida de la mediocridad y la monotonía ha sido incansable.

Los franceses han mantenido durante mucho tiempo la mejor marca como bebedores de alcohol. La causa no está en que produzca los mejores vinos, pues en la actualidad han sumado a sus laureles el récord mundial del consumo de tranquilizantes y somníferos. Es más plausible pensar que su civilización aprecia la artificiosidad tanto como el arte; podar un seto de jardín con formas raras, vestir ropas que hacen al individuo todavía más singular y hablar con una prosa florida forma parte de una actitud similar, una creencia en que los seres humanos son perfectibles y, en vez de quedarse tal cual son, deben afilarse y pulirse. Los franceses no han escapado hacía el olvido, sino hacia una disposición que les permite aproximarse aún más a su ideal de ser sociable e interesante, capaz de enfrentarse a los azares de la existencia. Tres de cada diez son adictos al café (en particular las mujeres casadas de mediana edad), dos al café y al tabaco (sobre todo los jóvenes), otros dos únicamente a los tranquilizantes (especialmente los viejos y los menos adinerados), uno al té, con consumo ocasional de tabaco y alcohol (principalmente jóvenes con buena formación), uno al té exclusivamente (sobre todo mujeres con nivel cultural alto), uno al vino o a la cerveza, pero no al tabaco; sólo cinco de cada cien son grandes fumadores y bebedores de alcohol y café al mismo tiempo. Los que se abstienen tanto de alcohol como de café, té, tranquilizantes y somníferos son únicamente un 1,5 por

ciento, pero sólo provocan desconfianza o perplejidad. El noble salvaje estaba sobrio en contadas ocasiones.

El problema del escape es saber a dónde huir. Laborit opina que no se puede escapar de la miseria a la felicidad, pues es una meta inalcanzable. El antiguo griego Heráclito (552-487 a.C.), que renunció a sus pretensiones hereditarias al reino de Éfeso, en la actual Turquía, dijo que no había un lugar a donde escapar, pues el mundo cambiaba constantemente: «La naturaleza humana no tiene un objetivo fijo»; todo el universo se dedicaba a huir de su anterior modo de ser. Los taoístas, que se remontan al siglo II a.C. y fueron los especialistas chinos en escapar de la ambición y las preocupaciones normales de los seres corrientes, fueron originales al decir que las mujeres y los hombres, tanto viejos como jóvenes, podían aprender a huir de la miseria, pero no de la muerte, aunque sí de morir de una forma errónea; con ayuda de las drogas que incrementaban la potencia sexual pero destruían gradualmente el cuerpo, intentaron desvanecerse con una sonrisa, ebrios, danzando al ritmo de la naturaleza; pero su sueño de igualdad, de hombres y mujeres «que entremezclan su aliento conjuntado», aunque era espontáneo y natural, se perdió en fórmulas mágicas, pues buscaron un atajo hacia la felicidad a través de la alquimia.

Cuando el escritor japonés Mishima se suicidó, llevó la huida a sus últimas consecuencias. Dijo que se inspiraba en el ejemplo de Oshio Hehachiro, inspector de policía de Osaka por tradición familiar. Este hombre dejó su empleo a

los treinta y siete años cansado de combatir la corrupción; había llegado a la conclusión de que el éxito en la vida era menos importante que realizar un gesto heroico: había que escapar de la estrechez de miras, lo cual se hallaba al alcance de cualquiera: hasta una campesina analfabeta agotada por el trabajo diario de la tierra podía convertirse así en una persona sabia. «Lo que importa es el viaje, no la llegada», y había que emprenderlo «como un enajenado». («*Il faut toujours être ivre*», escribió Baudelaire por aquellas mismas fechas). El sacrificio voluntario de nosotros mismos nos hace inmunes a los demás. Así, Hehachiro organizó una rebelión de «los parias de la tierra», que inició incendiando su casa; cuando la rebelión fracasó, se degolló. Se le declaró culpable a título póstumo de «haber criticado al gobierno» y se ordenó que su cuerpo, conservado en vinagre, fuera crucificado públicamente. No obstante, se convirtió en un héroe japonés, en un noble fracasado, y Mishima copió su suicidio porque, aunque no conseguía nada, era «un acto de sinceridad», una huida de la hipocresía. Fue el escape por el escape. El enemigo pervive.

Las personas que desean escapar de la presa de las instituciones de su tiempo y de las opiniones de la multitud, en realidad, de la vida ordinaria, no son inadaptados que hayan surgido en la sociedad moderna: sus raíces se remontan a la más lejana antigüedad, tan lejos como las de los guerreros que en la antigua China cantaban cantos como éste:

Llego completamente solo, me siento del todo a solas.
No lamento que hoy la gente no me conozca.
Sólo el espíritu del viejo árbol al sur de la ciudad
sabe con certeza que soy un Inmortal que va de paso.

Preguntarse por los resultados prácticos de la escapada es no entender en qué consiste su esencia, que implica huir de cualquier objetivo. Quienes deseen tener un objetivo deben mirar más allá de la escapada.

Lecturas sugeridas

Henri Laborit, *Éloge de la fuite*, Laffont, 1976; Henri Laborit, *La Vie antérieure*, Grasset, 1990 [ed. cast.: *La vida anterior*, Barcelona, Gedisa, 1990]; Dorothy Rabinowitz, *New Lives: Survivors of the Holocaust Living in America*, Knopf, 1976; Vladimir Bukovsky, *To Build a Castle: My Life as a Dissenter*, Viking, NY, 1977; M. Magdelaine y Rudolf von Thadden, *Le Refuge huguenot*, A. Colin, 1985; Dino Cinel, *The National Integration of Italian Return Migration, 1870-1929*, Cambridge UP, 1991; M. M. Ktitz *et al.*, *International Migration Systems*, Oxford UP, 1992; A. Hourani y N. Shehadi, *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*, Tauris, 1992; Jerome L. Singer, *Daydreaming and Fantasy*, Oxford UP, 1981.

Roderick Phillips, *Putting Asunder: A History of Divorce in Western Society*, Cambridge UP, 1988; Roderick Phillips, *Family Breakdown in Late Eighteenth-Century France: Divorces in Rouen, 1792-1803*, Oxford UP, 1982; Dominique Dessertine, *Divorcer à Lyon sous la Révolution et l'Empire*, Lyon UP, 1981; H. Kent Geiger, *The Family in Soviet Russia*, Harvard UP, 1968 (sobre las altísimas tasas de divorcio tras la Revolución); G. B. Spanier y Linda Thompson, *Parting: The Aftermath of Separation and Divorce*, Sage, 1987; Elizabeth Martin, *Second Time Round: How Divorce Affects Future Relationships*,

Macdonald, 1989; Sandra S. Kahn, *The Ex-Wife Syndrome*, Ebury, 1990; Mavis Maclean, *Surviving Divorce*, Macmillan, 1991.

Jerome David Levin, *Alcoholism*, Hemisphere, NY, 1990; G. E. Valiant, *A Natural History of Alcoholism*, Harvard, 1993; David E. Musto, *The American Disease: Origins of Narcotic Control*, Yale, 1973; Q. J. Rorabaugh, *The Alcoholic Republic: An American Tradition*, Oxford UP, NY, 1979; Herbert Fingarette, *Heavy Drinking: The Myth of Alcoholism as a Disease*, California UP, 1988; H. B. y H. C. Jones, *Sensual Drugs: Deprivation and Rehabilitation of the Mind*, Cambridge UP, 1977; Timothy Leary, *Flashbacks: An Autobiography*, Heinemann, 1983 [ed. cast.: *Flashbacks: una autobiografía*, Barcelona, Alpha Decay, 2004]; John Rosecrance, *Gambling Without Guilt: The Legitimation of an American Pastime*, Cole, Pacific Grove, California, 1980.

14

Por qué la compasión ha florecido incluso en suelo pedregoso

Desde que tenía doce años, desconfiaba de cómo las personas se trataban entre sí. El primer signo de su desconfianza lo dio cuando, de pronto, dejó de hablar a sus padres durante varios meses y comenzó a pensar en la fragilidad de los adultos, su tendencia a desmoronarse. Su mundo parecía estar sujeto por una cola fabricada de hipocresía: su padre, alsaciano, se sentía obligado a obedecer a su patrón –«un hombre detestable que lo utilizaba de chivo expiatorio»–. La primera conclusión de su vida fue que había elegido un camino equivocado: no se debía permitir a la injusticia actuar a su gusto. Pero, ¿quiénes serían sus aliados contra esa situación? No podía entender por qué su padre no se rebelaba. Tampoco lo hacía su hermana mayor. En los barrios bajos, donde trabaja ahora, sigue sin poder comprender por qué algunos se rebelan contra su humillación pero otros no.

Marie-Thérèse Gaab era una niña solitaria que se refugiaba en la música de su violín. «Nadie podía entenderme. Mis padres me apodaban Cohn-Bendit y me enviaron a un internado, donde faltaba a clase y me llevaba el violín conmigo.

Cuando veía a los chicos peleándose, intentaba detenerlos.» Sentía cierta afinidad con su madre, alemana, cuyo carácter fuerte admiraba, pero le resultaba difícil comunicarse con los adultos. Ningún profesor del colegio o de la universidad de Estrasburgo le tendió una mano.

Marie-Thérèse, una belleza llamativa, alta y rubia, se casó con Michel Krieger, cuyo cuerpo había quedado destrozado a los tres años por una enfermedad reumática y que, tras haber pasado ocho en el hospital, vivía en una silla de ruedas desde la cual irradiaba inteligencia, sensibilidad y triunfo sobre sus sufrimientos. Es el polo opuesto de la sumisión. Juntos han respondido a la injusticia, cada cual a su manera.

Michel ha atraído sobre su persona, como artista, la atención internacional al reflejar sobre la gente supuestamente normal la mirada fría que se dirige a los minusválidos. Pinta, por ejemplo, muros gigantes con una puerta minúscula. Si se mira con detalle, no se sabe con seguridad si la puerta nos deja salir o deja entrar a otros. Michel pone de manifiesto que los seres humanos son como moluscos que construyen conchas en torno suyo buscando protegerse de peligros sobre los que prefieren no saber demasiado. En su obra, los límites entre ellos son más bien enigmas que obstáculos, preguntas sobre prejuicios, obsesivas y serenas a un tiempo. A veces siente que al haberse casado, tenido hijos y logrado que se le reconociera, ha derretido las miradas heladas que provoca su aspecto en un primer momento. Pero sólo a veces.

Marie-Thérèse dice que su marido está más cerca que ella de curarse de la sensación de exclusión. En efecto, su trabajo consiste en dedicarse a niños para los que todas las puertas parecen estar inamoviblemente cerradas, en una escuela donde nueve de cada diez alumnos proceden de hogares por debajo del nivel oficial de pobreza. Los altos bloques de pisos se alzan como árboles dispersos en un desierto del que no existe posibilidad de escape; no hay nada que hacer, no hay a dónde ir, ni siquiera un cine, ni otros signos de civilización fuera de la comisaría de policía y los guardias de seguridad que protegen el supermercado. La alta cultura de Estrasburgo se evapora sobre las tierras baldías que la separan de este suburbio de Le Neuhof, donde la mitad de la población sobrevive con las prestaciones de los servicios sociales. «Es un milagro que los niños consigan venir cada mañana a la escuela con su cartera; necesitan valor para lograrlo. No puedo hacer mucho por ellos, pues no hay manera de superar los obstáculos que se interponen en su camino. Cuando una chica cuyos hermanos son drogadictos y cuyos padres no tienen un céntimo me pide ayuda, no puedo cambiarla de familia; y, después de haber hablado con ella, llegada la noche regresa con su padre alcohólico y su madre depresiva. Los alumnos dejan la escuela sin titulación y no consiguen trabajo. Pero la escuela es aquí la única institución eficaz; sin ella, los alumnos estarían absolutamente perdidos; pasan las vacaciones de verano creándose problemas en las partes ricas de la ciudad. Los padres, inmigrantes en paro, humillados por su in-

capacidad para sostener a la familia, recuperan el prestigio mediante la religión, se hacen representantes de Dios y exigen obediencia de sus esposas e hijas. Pero las hijas no quieren ser como sus madres. En la escuela, trabajan con mucha mayor dureza que los chicos y tratan de alcanzar la libertad a los dieciocho años.»

¿Qué puede hacer Marie-Thérèse por ese niño abandonado por su madre y cuyo padre es un alcohólico que vive con otros cuatro en un piso de dos habitaciones? Si tuviera un piso mayor, se lo habría llevado consigo: «Viene a verme al menos cinco veces al día en la escuela, simplemente para oír una palabra de mi boca. No se atreve a decir a su maestro que no tiene dinero para pagar las clases de natación; tiene su punto de orgullo. Su comportamiento es siempre violento. Yo soy la única con quien quiere hablar. Lo acompañé a los tribunales para que pudiera encontrar a su madre, pero ella dijo que no quería volver a ver a ninguno de sus hijos».

¿Qué puede hacer Marie-Thérèse por una niña gitana cuyo padre está en la cárcel, que es la mayor de diez niños y cuya madre la retiene en casa para que cuide de los demás? «Me subleva que los padres destrocen a sus hijos porque la vida les resulta demasiado difícil. Con otros padres, algunos niños habrían salido adelante brillantemente.»

Marie-Thérèse no cesa de sentirse profundamente conmovida por sus encuentros con esta clase de niños; el hecho mismo de hablar de ellos le arrasa los ojos en lágrimas; insiste en luchar por sus derechos, aunque siente que no puede

hacer mucho por ellos. «Si, después de hablar con un chico durante todo un año, consigo que acepte su escuela, ya es algo. Me resulta duro, porque me siento aislada; los maestros dicen que soy demasiado complaciente, que escucho demasiado. No puedo hacer nada respecto a los problemas económicos, sociales y políticos; sólo soy un catalizador; los propios niños son quienes han de conquistar su libertad. Sigo siendo una rebelde; puedo hacer que las cosas cambien desde dentro, altero su manera de ver las cosas y, en eso, creo estar haciéndolo bien.»

Reanudar la batalla cada día, cuando se trata de una batalla que, en conjunto, jamás se ganará, exige una enorme energía. Marie-Thérèse saca esa fuerza de Michel. Cuando vuelve del trabajo y lo encuentra pintando plácidamente en su estudio –una habitación al fondo de su piso–, «mis preocupaciones desaparecen y me siento en las nubes».

He cruzado el Atlántico y llegado a una calle cuyo asfalto está lleno de baches y cubierto de basura: pocos coches circulan por allí. Los edificios están desmoronándose y tapiados con tablas. Los solares vacíos son las tumbas de las casas que se han esfumado. La carcasa de una fábrica sugiere la presencia en otros tiempos de trabajadores que aportaban su salario a sus familias. Pero las gentes de esta calle no trabajan; se limitan a estar de pie o sentadas, a la espera. A veces parecen espantapájaros, con la ropa colgándoles de cuerpos en-

corvados, hinchados, toscos. Estoy en el país más rico del mundo que ha construido sus maravillas con el cemento de la esperanza, pero los ojos que me observan como intruso no tienen una pizca de esa virtud. ¿Serán, quizá, buitres a la espera de una presa? No hay por qué asustarse: son víctimas, no buitres. Están aguardando a que vuelva a abrir de noche el refugio para personas sin hogar.

La taberna de Pine Street no es una de las atracciones de Boston, pues este edificio, hermoso en otros tiempos, con su elegante torre italianizante, está acordonada de desolación. Por dentro se ha convertido en un enorme garaje, sólo que en vez de coches hay camas en largas filas, varios cientos por dormitorio, sin particiones. Durante el día, los huéspedes, como se les llama, tienen que salir al mundo exterior; muchos de ellos se quedan en la calle, a la espera de ser readmitidos y que les fumiguen la ropa mientras duermen. Sólo se permite permanecer a los enfermos, que se quedan sentados, sujetándose entre las manos ásperas sus cabezas cubiertas de manchas, como muchos bocetos de naturalezas muertas de Van Gogh, a no ser por algunos circunstanciales murmullos iracundos que pronuncian para sí.

Barbara McInnis ha sido enfermera en este lugar durante diecisiete años y ha intentado alejar el dolor, sin más éxito que el de los habitantes de países cálidos que espantan las moscas para verlas volver de nuevo. Cuando llegó por primera vez, vivía con un fontanero que sólo veía violencia en el mundo y llevaba siempre un arma, siempre temeroso de

que le robaran. El salvaje Oeste ha adquirido aquí carácter urbano y forma parte inseparable de una ciudad llena de belleza y cultura. El contraste le resultó insoportable a Barbara, que pasaba el día practicando la generosidad en Pine Street, para volver luego a la violencia de su amante en casa. Lo abandonó. Con una docena de amigos, alquiló una casa barata en Jamaica Plain, compró muebles baratos y llevó una vida sencilla. Preparaba una *stone soup* (se pide una zanahoria a una persona, una patata a otra…) y la repartía en una furgoneta; habitualmente tenían también viviendo en su casa a unas cinco personas sin hogar. Ahora, ayuda a cientos de ellos veinticuatro horas al día.

¿Cómo puede ayudarles? En otros tiempos trabajaba como enfermera para el departamento municipal de salud, donde las enfermeras deben hacer lo que los médicos les digan. Pero en Pine Street consiguió inventarse su propio camino. Cuando se inauguró el albergue, los organizadores hicieron planes, pero nada funcionó como se esperaba. Barbara no hace planes; carecía de sentido decir a los huéspedes cómo debían comportarse: «Soy su amiga. Eso es todo. Mi meta a más largo plazo es esperar que, si veo a un hombre por la tarde, vuelva a la noche para otra dosis de medicina. Trabajar aquí ha significado recortar constantemente mis objetivos para preservar mi salud mental. «Terapia de parches» es el nombre que doy a mi trabajo. No sueño con una sociedad diferente. Nunca pienso en ello. Me dedico a sobrevivir, como los huéspedes. No consigo ver una nueva manera de ha-

cer las cosas, pues estoy muy ocupada en la supervivencia. Cuando comenzamos, teníamos 240 huéspedes. Ahora son 780. Estamos sobrecargados. Realizo mi trabajo minuto a minuto. No abrigo ninguna esperanza de que la gente cambie.»

Antes sí la tenía. A comienzos de la década de 1960, en su etapa radical, pensaba que Ted Kennedy era un hipócrita, «por lo que trabajé en favor de su contrincante, que más tarde resultó no ser mejor». Fue el único momento en que intervino en política. Nunca más. «Me sentí impotente ante quienes ocupaban cargos. Además, no soy buena para cambiar la sociedad. Soy intuitiva. Intento no hacer juicios. No impongo mis creencias. No soy proselitista. Todo el mundo tiene derecho a elegir sus creencias. Pero no soy tolerante con los cultos que destruyen la voluntad de la gente, a pesar de que no hago nada por cambiar esa situación.» Barbara dice que admira a los radicales que todavía conservan la esperanza o que intentan lograr que una mujer obrera sea elegida gobernadora de Massachusetts, pero añade: «Alguien debería decirle que no conseguirá el dinero, que no tiene ninguna posibilidad».

En otros tiempos, el feminismo le pareció una solución. Entonces intentó que algunas feministas de la ciudad ayudaran como voluntarias en el refugio, «pero no quisieron tener nada que ver con nosotros. No tenía experiencia con mujeres sin hogar, así que pedí a la clínica de mujeres que nos ayudara; tuvimos muchas citas, pero no salió nada. El feminismo ha encontrado su puesto, pero yo no me llamaría feminista;

no soy militante, aunque crea en los derechos de la mujer.» Planificar el futuro sería como escribir cuentos de hadas.

Los desposeídos que terminan en Pine Street no acuden para recibir lecciones sobre moral o alguna otra materia. «Algunos son amorales; hablan de robar como si hablaran de un empleo.» ¿Y de qué les habla ella? «Les pregunto cuánto han sacado mendigando.» Personalmente, no da dinero a los mendigos, excepto los domingos. Para las personas entre las que se mueve, «el dinero no es un valor de gran importancia». Algunos necesitan dinero porque son alcohólicos, pero, aunque lo pidan, la conversación es para su soledad tan buena como el dinero. El mundo preocupado por el dinero es un mundo diferente, ajeno, que, según Barbara, «tiene derecho a mantener sus convicciones: si estuviera en su lugar, haría lo mismo. No me horroriza la sociedad consumista.»

¿De dónde saca su energía para continuar? De las necesidades de sus huéspedes. Y de san Francisco de Asís, a quien ha estudiado. En su tiempo libre asiste a reuniones de seguidores suyos, los Jóvenes Católicos, la mayoría personas con trabajos mal pagados. «Espiritualmente me siento parte de esa gente.» Después de la misa mantienen un debate, toman algo en un bar y van a bailar. Pero, la pertenencia al grupo se ha hecho más difícil, pues ahora cierran las puertas, por razones de seguridad, y el trabajo de Barbara le impide acudir a tiempo.

Aunque Barbara vive al minuto, descartando cualquier proyecto a largo plazo, tiene no obstante esperanzas, como

cualquier persona en este mundo. «Vivo todavía en la década de 1970. Necesito cambiar o no sobreviviré.» La única cosa nueva que ha aprendido en veinte años es cómo utilizar un ordenador. Su madre está enferma y le consume mucha energía. «Cuando mi madre muera, podré cambiar.» Aunque necesita más tiempo (como cualquiera) para poder saber cómo cambiar, cree que sólo cambiará cuando «las cosas no sean seguras para mí». Lo que hace de momento es tan urgente, tan necesario, que está muy segura de que debe hacerlo. Necesitaría una experiencia espiritual muy dolorosa para sacarla de su rutina. Entretanto, el mundo sigue como siempre y ella continúa poniendo vendas a las úlceras de los vagabundos, que en fechas no muy lejanas no se distinguían de los ciudadanos normales: uno es un antiguo abogado cuyo padre fue juez del Tribunal Supremo; otro es un médico destruido por la bebida; otros han perdido sus aptitudes, sus empleos, sus familias o sus hogares, como la gente pierde las llaves de la puerta de casa. Han resbalado en una piel de plátano y se han visto lanzados a un planeta solitario.

En Pine Street, Boston, encontré también a un descendiente de una familia alsaciana que había emigrado a EEUU y prosperado y que envió a uno de sus hijos a Harvard y, luego, a Oxford, educación que culminó con una brillante tesis doctoral sobre el socialismo en la Francia del siglo XIX (cuyo tema único es, por supuesto, la esperanza). Pero su autor decidió que, en vez de seguir una carrera académica convencional, en vez de luchar con todas las fuerzas que han hecho del

mundo lo que es, prefería mitigar los sufrimientos de la humanidad día a día; y ahora vive frugal y humildemente, cuidando de estas personas sin hogar. Ha aprendido demasiado como para creer en panaceas: cuando se habla de planes para el futuro, se queda perplejo y enarca las cejas; duda incluso al fijar citas con unos pocos días de antelación. Pero, cuando camina entre sus huéspedes rotos, doloridos y destrozados, parece sentir que, al menos aquí, se han abandonado todas las ilusiones e hipocresías; no tiene por qué aparentar ser mejor de lo que es ni preguntarse cuál es su valía; en su rostro hay una mirada suave, amable, feliz, la mirada de quien puede ver dignidad bajo el sufrimiento y cuya recompensa consiste en ser capaz de decir una palabra amable a un ser humano desesperado.

En 1944, la madre del poeta Yevtushenko viajaba de Siberia a Moscú, donde fue testigo de un desfile de 20.000 prisioneros alemanes que marchaban por las calles. Los generales se pavoneaban a la cabeza, irradiando desprecio, decididos a mostrar que todavía se consideraban superiores. «Esos canallas huelen a perfume», gritó alguien. La muchedumbre gritó su odio. Las mujeres agitaron los puños cerrados airadas y la policía tuvo grandes dificultades para hacerlas retroceder. Pero, cuando los rusos vieron la lastimosa delgadez y el aspecto harapiento de los soldados alemanes corrientes, sucios, maltrechos y completamente desdichados, muchos de ellos renqueando sobre muletas, la calle guardó silencio. De pron-

to, una anciana atravesó el cordón y alargó una corteza de pan a uno de los soldados. Entonces, de todas partes, otras mujeres la imitaron, dándoles comida, cigarrillos, todo lo que llevaban. «Los soldados ya no eran enemigos. Eran personas.» Sin embargo, esos estallidos espontáneos de compasión pocas veces han sido algo más que arco iris en el cielo; no han cambiado el clima; no han estimulado, hasta el momento, el deseo de escuchar lo que tienen que decir los enemigos.

Desde el comienzo del mundo, la compasión ha sido la emoción más frustrada, más que el sexo. En general, los individuos humanos sólo se han sentido atraídos por una pequeña minoría de personas del sexo opuesto, pero cuando han reconocido el sufrimiento casi en cualquier otro, se han sentido profundamente conmovidos. No obstante, han hecho todo lo posible para impedir que la compasión perturbara sus otras prioridades. Filosofías y prejuicios de toda clase han actuado como cinturones de castidad que la han mantenido firmemente controlada. Los impulsos de generosidad de tribus, naciones o grupos se han marchitado una y otra vez; pero, luego, reaparecen de nuevo, habitualmente por el ejemplo de algún individuo excéntrico que rompe con la convención de que la gente debe concentrar su compasión sobre la propia familia y precaverse de los extraños. Los obstáculos establecidos por los seres humanos para no permitirse sentir compasión se han acumulado a lo largo de siglos,

reforzando una reticencia persistente ante la idea de conocer a un enemigo o un extraño personal o íntimamente.

El primer obstáculo ha sido un tabú contra los sentimientos de compasión hacia la persona inapropiada. Confucio (551-479 a.C.) trazó en torno al individuo una serie de círculos de compasión de intensidad decreciente, indicando que debíamos amar a nuestro padre con la mayor ternura, luego a la propia familia, luego a los demás, en menor grado según su distancia del núcleo: la piedad filial nos enseña «cómo amar y odiar a las personas». En otras civilizaciones, «una buena crianza» ha significado también saber a quién dar y a quién racionar la propia compasión. La actitud de Confucio fue ampliamente compartida en todos los continentes, pues no parecía existir una alternativa plenamente satisfactoria. Mo-Tzu (479-389 a.C.), que en tiempos antiguos fue tan famoso como Confucio, preguntaba: «Si todos en el mundo practicaran un amor general (amando a los demás como a sí mismos)... ¿habría ladrones o bandoleros? ¿Lucharían los clanes entre sí? ¿Se atacarían los Estados?» Sin embargo, han sido pocos los seres humanos que han amado a todo el mundo. La compasión sólo ha sido una fuerza verdaderamente poderosa cuando un individuo la ha sentido por otro individuo concreto. Todos los esfuerzos por establecerla como sistema en el que cada uno es tratado por igual la han diluido tanto que la han hecho invisible. Mo-Tzu y los numerosos utopistas que han repetido sus ideas querían que la compasión no fuera una emoción sino una decisión, un de-

ber, un reconocimiento de cómo debían ser las cosas y negaban que requiriera la presencia de un afecto personal. Mo-Tzu desconfiaba de las emociones porque parecían un fundamento excesivamente poco fiable para la justicia. El Estado de bienestar coincide con él. Así, hoy en día, la compasión está cuidadosamente racionada.

No hay estadísticas que nos digan hasta qué punto personas perfectamente ajenas han acudido en ayuda de los enfermos y los tristes sin espera de recompensa, simplemente porque se sentían movidos por el sufrimiento y porque el dolor es el enemigo común de la humanidad; si las hubiera, muchas civilizaciones parecerían, probablemente, menos magníficas de lo que sugieren sus monumentos. Pero, observando la manera en que se cuida a los enfermos en diversas épocas, es posible, hasta cierto punto, observar el auge y decadencia de la compasión y cómo cambia de forma. Así como ha habido oleadas de promiscuidad sexual y puritanismo, ha habido también periodos en que florecían los hospitales, que trataban a sus pacientes con más o menos respeto, y otros en que el cuidado no podía ser menor.

Los hospitales de enfermos no han existido siempre. En 1800, EE. UU disponía sólo de dos; en 1873, sólo de 178. Este país comenzó a levantar sus templos de la salud en cantidades significativas hace únicamente un siglo –en 1923 había 4.978–. Ello se debía a que el cuidado de los enfermos era, en principio, responsabilidad de las familias. El segundo obstáculo interpuesto por los seres humanos en el camino de la

compasión hacia los extraños fue el miedo a la enfermedad, a la deformidad y a cualquier tipo de minusvalía. Los hospitales del pasado eran para los pobres y los huérfanos, y excluían a los enfermos, los dementes, los epilépticos, los incurables y a quienes padecían enfermedades «humillantes» o sexuales. Los asirios –y, prácticamente, todas las civilizaciones a partir de ellos– difundieron el rumor de que la enfermedad era un castigo por los pecados y que sólo podía curarse mediante el arrepentimiento o por magia. Había, pues, poco respeto hacia quienes socorrían las necesidades físicas de los enfermos, tarea reservada normalmente a las viudas, las mujeres caídas y las campesinas sin empleo: a menudo no se pagaba a las enfermeras, se les daba sólo alojamiento y comida y eran tratadas como siervas. El Código del emperador Teodosio (438) impedía a las enfermeras acudir al teatro debido a su «desvergüenza, tosquedad y violencia».

En contadas ocasiones, ciertos rebeldes que protestaban contra las crueldades del mundo practicaron deliberadamente la compasión como una virtud. En Roma, Fabiola, una patricia divorciada en dos ocasiones, sanó su infelicidad haciéndose cristiana, instituyendo un hospital, en el que trabajaba y a donde llevaba pacientes enfermos recogidos de las calles. Basilio Magno, el genial y jovial obispo de Cesarea (300-379), construyó todo un suburbio donde podía cuidarse de cualquier tipo de desdichas, besar a los leprosos para mostrarles su apoyo y atender personalmente a sus necesidades. Esta gente parecía intentar volver del revés los hábi-

tos del mundo. El motivo oculto tras sus esfuerzos era el del sacrificio propio. Pero esto acabó siendo el tercer obstáculo erigido en el camino hacia la difusión de la compasión: la mayoría de las personas no querían ser mártires ni monjes o monjas, a quienes las almas importaban más que los cuerpos.

En 1633, se fundó en Francia las Hermanas de la Caridad y se convirtieron en el arquetipo, tanto en Europa como en América, de la enfermera seglar, generosa y de corazón abierto. No vivían en conventos ni buscaban santificarse en la meditación, sino que vestían su traje regional, viajaban por toda Francia y, más tarde, por el extranjero, y prestaban ayuda práctica y consuelo a los pobres y los enfermos. Sin embargo, incluso ellas consideraban su trabajo como una forma de penitencia y martirio: «Sólo es posible verlas como víctimas santas que, por un exceso de amor y caridad hacia sus prójimos, corren voluntariamente hacia la muerte, a la que cortejan en medio del hedor y las infecciones».

Los fundadores de esta orden hospitalaria fueron dos santos sorprendentes unidos por un amor platónico. Vicente de Paúl (1581-1660) era de origen campesino, secuestrado por piratas y esclavo en Túnez durante un año, hasta que escapó, mientras que Luisa de Marillac (1591-1660) era hija ilegítima de un aristócrata y una sirvienta, criada «como hombre y como mujer», educada tanto en filosofía como en pintura, casada con un secretario real y torturada por la idea de que debía dejar a su marido y hacer algo más útil. Ambos creían que todo pobre es un nuevo Cristo sobre la tierra y que cual-

quier persona enferma reproducía la crucifixión y, por tanto, debía ser servida con humildad. Para lograr la humildad, decían, la enfermera ha de trabajar en una región desconocida –«es esencial ser una extraña», aceptando que «nadie es feliz en un país extranjero». La felicidad no era su objetivo personal. En vez de ello, enseñaron a las hermanas a difundir la alegría y la cordialidad entre los forasteros y la jovialidad frente a la adversidad: santa Luisa decía que no había pasado sin dolor ni un solo día de su vida. Esta extraordinaria pareja, que era a la vez profundamente práctica e intensamente idealista, previó todas las tensiones que afectarían a la asistencia a los enfermos en los siglos siguientes. Estaban decididos a que entre las hermanas enfermeras no hubiera luchas por el poder, ni orgullo ni rencor, por lo que rotaban en los cargos, sin que ninguna fuera superior a los demás. Fueron ellas quienes sentaron el modelo de la enfermera altruista del futuro.

Pero no era un modelo sin inconvenientes. La asistencia a los enfermos solían llevarla a cabo tanto hombres como mujeres, cada cual con su sexo. En los siglos XVII y XVIII se convirtió en una profesión exclusivamente femenina. Ello ofreció enormes oportunidades a las mujeres, pero con resultados emocionales inesperados y desafortunados. La gente acabó por creer que sólo las mujeres estaban capacitadas para el cuidado de los enfermos, que era una tarea comparable a la de ama de casa y debía estar sometida al control masculino. El médico jefe del New York Hospital escribía en 1860:

«Los hombres, aunque tengan las mejores cualidades, no pueden satisfacer las exigencias de los enfermos. No tienen instinto para ello». La amabilidad se consideraba monopolio femenino (aunque también muchos religiosos la hayan cultivado). Así fue como se levantó un cuarto obstáculo artificial en el camino hacia la compasión: el estereotipo masculino quedó excluido de él.

El entusiasmo religioso fue lo que creó la gran orden medieval hospitalaria de San Juan de Jerusalén y de Malta, con su cruz blanca; la cruz roja proviene de otra orden de cruzados, los Caballeros Templarios, mientras que la cruz negra fue ondeada por los Caballeros Hospitalarios Teutónicos; todos ellos reconciliaban de manera confusa la guerra con el cuidado de los enfermos. En el siglo XVI, los caballeros de San Juan construyeron en Malta uno de los más grandiosos hospitales, para 700 pacientes, en un pabellón de 152 metros de largo por 10 de ancho y 9 de alto en el que cada cama se alojaba en una tienda cónica; las sábanas se cambiaban, si era necesario, varias veces al día y la comida era tan excepcional como la atención personal: arroz, fideos y hierbas, carne picada, gallina, buey y ternera, huevos frescos, almendras y bollos dulces; los caballeros tenían raciones dobles. Pero en 1786, cuando el reformador John Howard lo visitó, se sintió horrorizado por la suciedad y el hedor oculto por los perfumes y ante las enfermeras, a las que describió como «las personas más sucias, harapientas, insensibles e inhuma-

nas que jamás he visto. En cierta ocasión encontré a ocho o nueve sumamente divertidas con un paciente que moría delirando.» Los caballos de los establos recibían más cuidados. Era algo que sucedía una y otra vez en los hospitales. Los intereses de la institución acababan anteponiéndose a los de los pacientes. Ésta fue la quinta barrera interpuesta en el camino de la compasión.

En el pasado, era raro que los hospitales dieran empleo a médicos, pues esencialmente eran casas de beneficencia. Un aprendiz de cirujano examinaba, quizá, a los recién ingresados, pero sólo para excluir a los inapropiados por estar demasiado enfermos. Las enfermeras se dedicaban principalmente a alimentar a los pacientes, pues era lo que más necesitaba la gente pobre. Sin embargo, a finales del siglo XVIII, los médicos protestaron diciendo que la sobrealimentación no era necesariamente el medio de recobrar las fuerzas, y a partir de ese momento fueron haciéndose gradualmente con el control de los hospitales, transformándolos en instalaciones de investigación médica interesadas en la curación técnica de las enfermedades más que en las necesidades espirituales de los pacientes. Finalmente, los hospitales acabaron siendo instituciones que, ante todo, debían ser económicamente viables. Cuando la tecnología adquirió más prestigio que el cuidado de cabecera, los administradores tomaron las riendas. La compasión no desapareció, pero quedó subordinada a la eficiencia.

Florence Nightingale había dicho: «Preveo la abolición de todos los hospitales». Su ideal era que la atención a los enfermos se realizara en casa, y estaba cansada de que un exceso de instrucción médica endureciera a las enfermeras. «No se puede ser una buena enfermera sin ser una mujer buena.» Ahora, el mundo entero admira la amabilidad casi sobrehumana de las enfermeras que, sin embargo, se encuentran probablemente más frustradas de lo que nunca lo han estado. Una encuesta reciente sobre su estado de ánimo realizada por la Universidad de Edimburgo ha descubierto que menos de una quinta parte de las enfermeras británicas se hallan plenamente satisfechas con su trabajo, mientras que una cuarta parte están directamente insatisfechas. Este grado de descontento es mucho mayor que el existente entre otros trabajadores comparables. No se debe tanto a la escasez de los sueldos, cuanto al sentimiento de las enfermeras de que se les impide prestar a sus pacientes la calidad de cuidado que les gustaría darles; existe un conflicto entre los valores del hospital y los suyos. Un estudio realizado en Australia revela que les inquieta el desinterés emocional que se les exige mostrar, la incapacidad de las personas ajenas para apreciar el estrés que causa violar los tabúes que ocultan tras un velo el sexo, los excrementos y la muerte y cómo su superficial jovialidad esconde una tensión continua. Cuando las enfermeras fueron ascendidas a la categoría de profesionales de carrera y cuando su número se multiplicó –en 1861 había sólo 1.000 enfermeras hospitalarias, pero en 1921 eran ya

56.000–, muchos creyeron que la solución consistía en luchar contra los médicos, los administradores y el Estado por una participación mayor en el poder. Pero su actividad no podrá ser nunca una profesión como cualquier otra.

El hecho de que haya tantas personas decididas a hacerse enfermeras, aun cuando las condiciones de empleo son opresivas, demuestra que la compasión es como un fuego inextinguible, por más agua fría que se arroje sobre él. No obstante, de tiempo en tiempo, las brasas se apagan, al menos en la superficie. Los antiguos grandes hospitales de la India se cerraron uno tras otro a finales del primer milenio d.C. En 1160, un viajero que visitaba Persia descubrió sesenta hospitales bien organizados en una sola ciudad; en el siglo XV, la ciudad europea que proporcionaba los cuidados hospitalarios más atentos era Florencia; pero todas las instituciones acabaron por perder su entusiasmo. En el siglo XVIII, era Francia la nación que contaba con la mayor población hospitalaria, sesenta veces superior a la de Inglaterra, con más de 2.000 hospitales. Todos los países han pasado por periodos alternativos de caridad e insensibilidad.

El impedimento más insidioso para permitir que se exprese la compasión ha sido una idea de la humanidad cínica o desesperanzada. Esta actitud se puede ilustrar con la experiencia de EEUU. Por sus orígenes, está formado por un conjunto de personas completamente ajenas entre sí, que, como

dijo el primer gobernador de Massachusetts, John Winthrop, tenían que aprender a amar a los extraños –«debemos disfrutar unos con otros»–, pero que sólo han logrado hacerlo a medias. Actualmente, el 45 por ciento de los adultos se dedica a algún trabajo voluntario y ayuda a los demás al menos cinco horas por semana. Pero aún son más (54 por ciento) quienes creen que, en general, las personas se causan mutuo sufrimiento y que la caridad no es la respuesta, sino un «apósito» temporal. Cuatro de cada cinco norteamericanos opinan que la gente tiene que encontrar por sí misma soluciones a sus problemas. Los americanos siguen siendo una nación de extraños, aun siendo generosos.

A pesar de que el 42 por ciento dice: «Quiero dar algo de mí por los demás», si se replantea la frase –«Quiero sacrificarme por los demás»–, sólo el 15 por cien está dispuesto a hacerlo. Albert Schweitzer insistía en que la compasión requiere sacrificar no sólo tiempo y energía, sino también las alegrías habituales de la vida; significa estar siempre obsesionado por los rostros angustiados de los pobres y el llanto de los enfermos. «Nadie que experimente en su corazón los lamentos del mundo puede volver a sentir la felicidad superficial deseada por la naturaleza humana.» Pero, pocos norteamericanos están dispuestos a llegar tan lejos.

En un estudio reciente realizado en Princeton se ha mostrado que el vasto número de organizaciones voluntarias ha tenido el efecto de poner límites a los sentimientos caritativos al asignar funciones claras que cumplir, protegiendo así

a la gente de sentirse insoportablemente desgraciados por las miserias que ven. Dos terceras partes de los norteamericanos dicen que es importante no implicarse demasiado en los problemas de los demás: hay que cuidar primero de uno mismo y, si nos quedan energías, ayudar entonces a los otros. Una vez que han llevado a cabo sus obras buenas, se desentienden y no son necesariamente cálidos o compasivos en sus relaciones ordinarias. Se ha descubierto que quienes asisten a la iglesia no son más compasivos que los que no acuden a ella; no se detienen a ayudar a un conductor con el coche averiado ni visitan más a menudo a sus parientes ancianos. Sólo una cuarta parte de los norteamericanos cree que existe auténtica preocupación por los necesitados de su país. Muchos voluntarios confiesan que ayudan a otros más por la recompensa que por lo que supone su ayuda para los demás. Algunos dicen que disfrutan «el colocón egoísta» de que se les considere generosos o heroicos y confiesan ser aventureros que, casualmente, realizan acciones humanitarias; lo que les gusta es la aventura. Quienes dicen que la caridad les permite conocer personas ajenas a su propia clase social, no llevan demasiado lejos estas relaciones. Antiguamente, los norteamericanos intentaban ser compasivos por obediencia a los mandamientos divinos. Ahora, utilizan más a menudo el lenguaje de la psicoterapia para explicar sus motivos: les hace sentirse bien, mejora su autoestima. Pero, ayudar a los demás aparece en el punto más bajo de la lista de cosas que mejoran la propia estima. Todas estas autocríti-

cas no niegan la enorme cantidad de filantropía generosa que ha distinguido a EEUU pero muestra que a muchos americanos les resulta difícil considerarse o presentarse como personas compasivas, dando por supuesto que deben denigrarse para resultar convincentes. El sexto obstáculo interpuesto en el camino de la compasión es la idea que tiene la gente de lo que es realmente un ser humano. Se trata de un obstáculo no menos inalterable que cualquier otro.

En 1977, el país con la mayor esperanza de vida era Suecia. Desde entonces lo ha sido Japón. Ambos países han desarrollado formas diferentes de compasión para conseguir tal longevidad. Suecia democratizó la compasión con más rigor que cualquier otra nación concediendo, más o menos gratis, todo tipo de cuidados a todas las personas desde la cuna hasta la sepultura. Japón, sin embargo, prefirió combinar los métodos modernos con los antiguos, las prácticas occidentales con las orientales, y rodearse de un auténtico revoltijo de compasiones. La estancia media en hospitales japoneses, cuando este país alcanzó la mejor marca de longevidad fue de 42,9 días, por comparación con los 8,1 de EEUU, los 16,7 de Alemania Occidental y los 12 o 13 de Escandinavia, Gran Bretaña e Italia (cifras de la OMS para 1977). Además de recibir tratamiento moderno de tantos médicos y enfermeras como en cualquier otra nación, los pacientes japoneses están cuidados además por parientes que se instalan en el hospital y hasta cocinan para ellos, complementando las tres comidas

suministradas por la institución. El hospital no es una mera experiencia médica, sino también social; todos los parientes y conocidos visitan al enfermo llevándole un regalo para transmitirle la seguridad de que es apreciado por el mundo, a pesar de sus desdichas –la cuenta por paciente era de 114 visitantes–. El regalo más popular, después de los comestibles, es la ropa de cama, pues, mientras los hospitales norteamericanos tratan a los pacientes como casos médicos y los envuelven higiénicamente en prendas uniformes y estériles, los japoneses ven el hospital como una vacación de la regularidad y los rigores de la vida corriente y subrayan su individualidad, normalmente refrenada, vistiendo su propia ropa de cama. La medicina moderna, que trata las enfermedades, no es suficiente para ellos; también se permiten acudir a la medicina tradicional china, que trata a cada individuo de manera diferente y como una totalidad personal. A menudo recurren además a la medicina religiosa, haciendo incluso «purificar» sus coches en santuarios. De este modo procuran acopiar diferentes tipos de compasión, de la que disfrutan encantados, discutiendo abiertamente todos sus síntomas médicos, por triviales que sean. El 88 por ciento de los japoneses asegura sufrir algún tipo de enfermedad.

Es posible que, tras la liberación sexual, le toque el turno a la compasión. Sin embargo, es ingenuo imaginar que una diosa primitiva y fundamental se limite a esperar que la liberen y que, llegado ese momento, todos vayamos a compor-

tarnos con la ternura de una madre sacrificada. Las emociones han tenido que competir siempre entre sí.

Hace cuatro mil años, en un libro babilonio de máximas de conducta se decía:

No hagas mal a quien tenga una disputa contigo;
devuelve el bien a quien te maltrate;
practica la justicia con quien se porte mal contigo;
sé grato a tu enemigo.
No difames; habla bien de las personas;
no digas cosas desagradables; habla favorablemente.

Prácticamente todas las religiones han hecho filigranas con ese mismo mensaje, sin más éxito que el que han tenido en convencer a la gente para que practique la castidad. «Libérate de la animosidad hacia todas las criaturas», es el mandamiento del dios hindú Krishna. Buda y Cristo mostraron con sus propias vidas la posibilidad de ser compasivo incluso con quienes nos dañan. El judaísmo contiene el mensaje de que la venganza no es totalmente satisfactoria: «Quienquiera que sea misericordioso con su prójimo forma, sin duda parte de los hijos de Abraham». El dios del Islam es el Misericordioso y Compasivo.

Estas exhortaciones sublimes han tenido sólo un efecto limitado, pues la mayoría de los fieles se han obstinado en reducirlas hasta considerar prioritaria la salvación de sus almas, mostrando más interés por conseguir una recompensa en el otro mundo a cambio de ser compasivos que por el acto mismo de la compasión. Raras veces han considerado que

apreciar a los infieles forme parte de su religión; y hasta las relaciones personales entre los donantes y los destinatarios de la caridad han sido siempre ambiguas.

Hoy, sin embargo, son ya posibles diferentes tipos de relaciones entre seres humanos a consecuencia de tres innovaciones que son como tres nuevos tipos de adhesivo emocional. En primer lugar, el interés por la psicología ha dado un sentido complementario a la antigua inferencia del «perdónales, porque no saben lo que hacen». Los enemigos agresivos parecen ahora inspirados tanto por el miedo como por la malignidad, al imaginar que actúan en defensa propia y batallar tanto contra sí mismos como contra sus adversarios. Su suposición de que todo el mundo es fundamentalmente egoísta parece excesivamente simple, ahora que han quedado al desnudo las confusiones de la mente; se ha puesto de manifiesto que los enemigos ocultan pasiones compartidas que, circunstancialmente, les han hecho ponerse al servicio de objetivos contrapuestos; los fanáticos que luchan en bandos contrarios tienen mucho en común; y los enemigos de los fanáticos, aunque se hallen en campos hostiles, tienen mucho que decirse. Durante todo un siglo, la humanidad ha estado buscando razones para mostrar compasión hacia quienes cometen crímenes estúpidos e incluso horribles; la ley se ha hecho misericordiosa en todas partes. Por eso, algunos afectos inconcebibles hasta ahora entre las personas más insospechadas han acabado por resultar bastante razonables.

En segundo lugar, el interés por los procesos de comunicación ha sugerido nuevas opciones, más allá del sueño romántico del entendimiento mutuo entre dos almas hasta fundirse en una sola, en una intimidad beatífica y total, compartiendo los mismos pensamientos y experimentando la compasión en el sentido más literal del término; el sueño parecía dulce para los poetas desesperados de escapar de su soledad, pero en la vida corriente, la armonía perfecta ha resultado a menudo asfixiante. La teoría de la relevancia ha destruido la creencia de que la comunicación es simplemente un asunto de codificación y decodificación de mensajes; ha puesto de manifiesto que la gente interpreta lo que observa a la luz de su propia experiencia pasada y es, con mayor o menor aproximación, traductora, y nunca plenamente segura. No existe una llave que nos permita entrar de lleno en una mente ajena. La dignidad y el misterio de cada individuo siguen intactos. La comunicación es un adhesivo fluido y flexible.

En tercer lugar, en el mundo actual existe un número amplísimo de mujeres instruidas que han hecho imposible las relaciones a la antigua. Nunca se pensó que los predicadores que decían: «Amad a vuestros enemigos», se refirieran a la guerra entre sexos, pero la compasión está adquiriendo un nuevo significado precisamente en las relaciones íntimas entre hombres y mujeres, que ya no pueden basarse en el dominio y la dependencia. En vez de ser un mero don de la naturaleza que algunos poseen y otros no, se ha convertido en la cualidad esencial que los miembros de la pareja han de de-

sarrollar para hacer que ésta funcione. Cuando la relación ideal llega a ser de igualdad e intercambio, se deberá mantener deliberadamente viva la compasión. Los matrimonios que intentan ser amables, cambian también con naturalidad su actitud para con los extraños y hasta para con los enemigos, pues la experiencia personal es cada vez más la inspiración de la conducta pública, en mayor medida que las órdenes de la autoridad.

De ese modo, aunque la mayoría de las informaciones de la prensa dan a entender que los seres humanos pueden ser todavía tan crueles y desconsiderados como siempre lo han sido, no hay duda de que la repugnancia hacia cualquier forma de crueldad ha aumentado en gran medida. La compasión es una estrella en alza, aunque de vez en cuando quede oscurecida en el cielo. Pero, sólo se alzará si las personas la empujan, y la manera de hacerlo consiste en decidir si están contentas con el antiguo estilo de compasión, que significaba ayudar a los demás para blanquear la propia conciencia (sin que hiciera falta, por tanto, dirigirles la palabra; bastaba con un cheque), o con el nuevo estilo, que implica descubrir a los demás como individuos, intercambiando comprensión con ellos. En efecto, la única compasión aceptable en un mundo que ve a todos iguales en dignidad consiste en que todos sientan que están contribuyendo con algo a lo que ambas partes deben prestar atención, y si el encuentro no comporta rastro alguno de compasión, será incompleto, un encuentro desperdiciado.

La cola del desempleo no se inventó pensando en esta segunda posibilidad; fue un descubrimiento necesario para liberar a los afligidos de la arrogancia de quienes monopolizaban los bienes del mundo, pero el anonimato que proporcionó fue sólo una victoria a medias. Luego, resultó necesario construir nuevas afinidades, nuevos modos de encuentro entre la gente. Sin embargo, durante largo tiempo, los individuos se preocuparon más por el deseo de que los dejaran solos que por la esperanza de que la tolerancia mutua pusiera fin a sus conflictos.

Ha llegado el momento de investigar por qué la tolerancia no ha logrado tanto como se esperaba de ella.

Lecturas sugeridas

Karl E. Morrison, *I Am You: The Hermeneutics of Empathy in Western Literature, Theology and Art*, Princeton UP, 1988; M. A. Nutting y L. A. Dock, *A History of Nursing*, 4 vols., Putnam, NY, 1907; Celia Davies, *Rewriting Nursing History*, Croom Helm, 1980; Christopher Maggs, *Nursing History: The State of the Art*, Croom Helm, 1987; Colin Jones, *The Charitable Imperative: Hospitals and Nursing in Ancien Régime and Revolutionary France*, Routledge, 1989; Monica E. Baly, *Florence Nightingale and the Nursing Legacy*, Croom Helm, 1986; Edinburgh University Nursing Studies Association, *Nursing Morale*, 1988; Jocelyn Lawler, *Behind the Screens: Nursing, Somology and the Problem of the Body*, Churchill Livingstone, Melbourne, 1991; Lindsay Granshaw y Roy Porter, *The Hospital in History*, Routledge, 1989; Charles E. Rosenberg, *The Care of Strangers: The Rise of America's Hospital System*, Basic Books, NY, 1987; Edwina A. McConnell, *Burnout in the Nursing Profession*, St Louis, Mosby, 1982; Jeffrey Blustein, *Care and Commitment: Taking the Personal Point of View*, Oxford UP, NY, 1991; Richard Waite y Rosemary Hutt, *Attitudes, Jobs and Mobility of Qualified Nurses*, University of Sussex, Brighton, 1987; Madeleine Leininger, *Transcultural Nursing*, Wiley, NY, 1978; Robert Wuthnow, *Acts of Compassion: Caring for Others and Helping Ourselves*,

Princeton UP, 1991 [ed. cast.: *Actos de compasión: cuidar de los demás y ayudarse a uno mismo*, Madrid, Alianza, 1996]; Paul Adam, *Charité et assistance en Alsace au moyen âge*, Istra, Estrasburgo, 1982; Fondation Jean Rodhain, *La Charité à l'épreuve des cultures*, SOS, 1985; J. Calvet, *Louise de Marillac par elle-même*, Aubier, 1958; Robert Sabatier, *Les Plus belles lettres de Saint Vincent de Paul*, Calmann Levy, 1961; Henri Lavedan, *Monsieur Vincent*, Plon, 1928; M. A. y L. Wallach, *Psychology's Sanction for Selfishness*, W. H. Freeman, San Francisco, 1983; «Philanthropy, Patronage, Politics», en *Daedalus: Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, vol. 116, núm. 1, Cambridge, Mass., 1987; David Thomas, *The Experience of Handicap*, Methuen, 1982; Cyril Elgood, *A Medical History of Persia*, Philo, Amsterdam, 1951; Jeffrey Hopkins, *Compassion in Tibetan Buddhism*, Rider, 1980; Emiko Obnuki-Tierney, *Illness and Culture in Contemporary Japan*, Cambridge UP, 1984; Annie Cheetham y M. C. Powell, *Women's Values and the Future*, New Society, Filadelfia, 1986; Carol Gilligan, *Mapping the Moral Domain*, Harvard, 1988; Jo Campling, *Images of Ourselves: Women with Disabilities Talking*, Routledge, 1981; Mary Adelaide Mendelson, *Tender Loving Greed*, Vintage, 1973; S. P. y P. M. Oliver, *The Altruistic Personality: Rescuers of Jews in Nazi Europe*, Free Press, NY, 1988; Jean L. Briggs, *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*, Harvard, 1970; John H. Ehrenreich, *The Altruistic Imagination: A History of Social Work and Social Policy in the US*, Cornell UP, 1985; Anne Hudson Jones, *Im-*

ages of Nursing, Pennsylvania UP, Filadelfia, 1988; C. Hardyment, *Home Comfort*, Viking, 1992; Lauren Wispe, *The Psychology of Sympathy*, Plenum, NY, 1991; Robert H. Frank, *Passions Within Reason: The Strategic Role of the Emotion*, Norton, NY, 1988; Nancy Eisenberg, *The Caring Child*, Harvard, 1992; Seth Koven y Sonya Michel, *Mothers of a New World: Maternalist Politics and the Origins of Welfare States*, Routledge, NY, 1993.

15

Por qué la tolerancia no ha sido nunca suficiente

Cuando Sue se encuentra en el norte de Inglaterra, se siente en casa y vuelve a hablar con acento local. Ése es su lugar de procedencia. Cuando está en el sur de Italia, también se siente en casa y se enfada si los naturales del país dicen que es extranjera. Ése es el lugar de procedencia de su marido. ¿Cómo puede sentir estima por dos lugares tan diferentes, cuando la mayoría de las personas tienen tanta dificultad para tolerar las costumbres de otros países? Las raíces de la tolerancia se han de descubrir tanto en las actitudes con los compatriotas como con los extranjeros.

El padre de Sue fue un pilar de la respetabilidad del Partido Conservador inglés, director de banco e hijo de un ministro baptista. «Haz lo que prometas», solía decir, «pero no escores todo el barco». No obstante, el hecho de apoyar a la clase conservadora no quería decir que formara parte de ella ni se mostrara complaciente con ella o satisfecho consigo mismo. Le habían impedido recibir educación universitaria; no le habían promocionado como creía que debían haberlo hecho y esos resentimientos yacían ocultos bajo su sombrero hongo. Sue se burlaba del bombín, disentía de la política con

su padre y protestaba porque no razonara su punto de vista cuando discutía con él. Creció como hija única e independiente; estar solo es una realidad de la vida, lo mismo que la muerte, solía decir la madre de Sue al hablar con ella de la soledad cuando su hija tenía doce años.

No se sabe a dónde puede llevar un origen inglés y protestante hecho tanto de tradición como de disidencia. En la época de Mrs. Thatcher, los líderes de los tres partidos políticos principales eran inconformistas (*Nonconfomists*, disidentes de la Iglesia de Inglaterra). En el caso de Sue, la disidencia se expresaba en un entusiasmo por las cosas del extranjero. En la universidad dejó de estudiar inglés para pasarse al francés cuando un profesor carismático de izquierda cautivó su admiración predicando el existencialismo, las culturas del Tercer Mundo y el ordenamiento de todas las cosas en sistemas de pensamiento. Sus protestas la hicieron famosa. Un año en París, 1967-1968, le reveló, sin embargo, que no es tan fácil ser admitida en la fraternidad de los francófilos. Y eso que Sue hablaba la lengua tan perfectamente que nadie podía decir que no fuera francesa.

No fue bien recibida en las barricadas, o, más bien, cuando descubrieron su nacionalidad, la enviaron al Comité de Extranjeros. Las piedras que deseaba lanzar contra las autoridades que se habían portado con ella con demasiada fatuidad, nunca fueron arrojadas. La retórica de Cohn-Bendit no la conmovió; la manera en que se inflamaba la muchedumbre, su paso del encaprichamiento al escepticismo, la dejaba per-

pleja y le hacía sentir que no formaba parte de ella. Francia la dejó plantada. La lección que extrajo fue que la izquierda debía ser más cínica, más astuta; el idealismo carecía de sentido. Y ella, personalmente, no podía ser una revolucionaria, no sabía cómo tirar piedras. Para ser revolucionario, creía Sue, se requería dogmatismo, y ella no lo tenía. Este problema la ha acompañado desde entonces. Con los años se ha sentido cada vez más fascinada por las personas cuyas opiniones no comparte.

Marchó a Italia sin conocer a ningún italiano y encontró allí un país extranjero a su gusto. ¿Se puede explicar esto como se explica el amor? ¿Habría que aceptar que a Sue le gustan los italianos por todas las cualidades que llevan a admirarlos, su sociabilidad, su fuerte vida de familia? ¿La admitieron en su sociedad de manera más generosa que los franceses, a quienes califica de arrogantes? Así como, por provenir de una provincia del norte, no encaja en Londres, y tampoco en París, en Italia sólo se siente cómoda entre la gente sin pretensiones, y en algunas ciudades más que en otras; incluso su marido se considera casi un extranjero en las regiones de Italia de clima más frío. Sus amigos son escoceses o italianos meridionales. Sue no quiere que la vida de familia sea un oasis. Su marido sueña con regresar a su pueblo de nacimiento para poder educar a su hijo como lo educaron a él, con libertad para jugar en las calles. Pero no es más que un sueño, como su sueño de hacerse médico en medicina alternativa, su auténtico interés. Dondequiera que nos hallemos,

el suelo no será nunca apto para toda clase de cosechas. Si contamos sólo con las raíces familiares para dar sentido, esas raíces pueden resultarnos zapatos demasiado ajustados. Sue es dichosa por tener parientes políticos que adora y cuya capacidad de recuperación y enjundioso carácter admira.

Tenemos, pues, aquí a una persona que habla tres lenguas con fluidez y que está tan lejos de ser europea que dice que le desagradan los individuos internacionales. Todos sus amigos son extranjeros, los invitados a su boda procedían de siete nacionalidades, pero Sue abomina de la idea de ser una expatriada. Educa a su hijo para que sea italiano y más tarde le añadirá el elemento inglés. Sus raíces se encuentran ahora en Italia, según dice, pues necesita tenerlas. Pero afirma también que, en realidad, no le van los abigarrados colores del Mediterráneo.

¿Cómo llegó, exactamente, a convertirse en una expatriada? En la universidad estudiaba para ser profesora de francés e historia (historia inglesa, sobre todo). Durante el periodo de prácticas en un instituto de segunda enseñanza, puso de manifiesto esa misma independencia o incomodidad. Le fue mucho mejor con los chicos huidizos o menospreciados que con los convencionales. «No me gusta la gente a la que se supone que hay que querer.» Su popularidad entre los chicos mayores, a quienes trataba como a adultos, molestó a la directora. «Si intentas hacer que la gente piense y mire hacia su interior, conseguirás que se sienta casi automáticamente fastidiada, a menos que encuentres personas que piensan

igual que tú, como a veces ocurre». Pero sólo a veces. El choque con la directora no concluyó en pelea. Sue decidió no luchar. Abandonó su formación y marchó a Nápoles; pensaba que siempre podría volver. Y, durante muchos años peleó con obstinación desde su exilio italiano para escribir una tesis doctoral para su universidad de Inglaterra, sin cortar nunca con la posibilidad de regresar. Al final obtuvo el espaldarazo. Eso hizo que la vuelta resultara menos necesaria. Sin embargo, el enorme cúmulo de investigaciones realizadas le ha impedido desempeñar las funciones de una madre italiana.

Sus vacilaciones son el resultado de un descubrimiento que hizo en su primer año de universidad, según el cual los filósofos están divididos respecto de casi todo y ninguno puede pretender llevar la razón. Aquello fue «una liberación», maravillosa para su seguridad, pues significaba que podía tener opiniones dignas de atención; pero también resultó inquietante, pues sus interrogantes no han tenido fin. Además, en segundo lugar, ha quedado contagiada por el virus intelectual que la educación logra inocular en algunos, el deseo de leer y leer, de obligar al caos aparente a someterse a un orden y de no cesar de argumentar sobre cómo encajan las cosas. Pero, luego, duda: aunque sus descubrimientos suelen entusiasmarla, a veces concluye que no es una gran pensadora: «Los demás han tenido siempre una opinión más alta que yo de mis capacidades intelectuales».

Por su actitud vivaz, sus risotadas, su calidez, lo incisivo de sus juicios sobre la gente y la sensibilidad con que pasa la mano por sus puntos vulnerables, podría parecer que es, sobre todo, una persona sociable. «La gente piensa que soy más amable de lo que soy. Sólo mantengo una relación íntima con muy pocas personas. Cuando estoy preocupada o disgustada, me quedo muy callada.» En un primer encuentro se muestra efusiva como un volcán, pero comenta: «No me gustan las personas efusivas». Detrás de ese encanto, le agrada estar sola. Le atrae, según dice, la gente pensativa «que trabaja en su interior»; es una descripción de sí misma.

Siempre ha sido su obsesión cruzar el puente entre ella y los demás. De niña solía seguir por la calle a los desconocidos imitando su manera de andar y practicando ser otra persona. El teatro es su clave mágica. Ha dirigido obras dramáticas desde la adolescencia. Para ella, actuar es el método supremo de meterse en la piel de otro. «Actuar nos da la capacidad de contemplar el punto de vista de los demás, de entender otras perspectivas y sentimientos. Al actuar hay que extraer algo en común. En los actores, busco gente fluida que no se aferre a la definición que ha hecho de sí.» Cuando sus estudiantes italianos representan obras inglesas, les obliga a descubrir zonas ocultas de sí mismos. Uno de los atractivos de Italia es, quizá, que permite a todos actuar con gestos más grandilocuentes que Inglaterra incluso en la vida diaria. En sus clases, al menos, disfruta actuando, pone en ello toda su energía, le encantan sus «sorprendentes resultados», quiere

a los estudiantes, se enamora de ellos, decide que debe investigar y, luego, descubre de nuevo que lo que más le gusta es dar clase: en su búsqueda de contacto hay una pasión interminable y agotadora. Y, sin embargo, lamenta no haber encontrado nunca un director que la empuje más allá de sus límites, como hace ella con otra gente.

Sue no está segura de su próximo destino. Las ideologías de su juventud han perdido el brillo que tenían. ¿Sigue siendo rebelde; fue alguna vez una auténtica rebelde? «Crispo a la gente, irrito sin pretenderlo a quienes ocupan puestos jerárquicos.» La educación de un hijo deja mucha menos energía para la protesta. «Ha desaparecido la búsqueda de un objetivo; ahora, en cambio, deseo quietud.» Si su marido se decidiera con firmeza por una retirada al idilio rural, se sentiría tentada por esta idea. Pero también él es un intelectual que necesita el estímulo de las ciudades, por más imperfectas que sean.

Sue es una persona doble. Una de las dos está siempre intentando ponerse con actitud comprensiva en el lugar de los demás, mientras que la otra se opone, incapaz de sentirse cómoda en determinadas compañías o ciertas relaciones. Mora en el límite mismo de la tolerancia, donde matices mínimos la atraen y la repelen, en las fronteras de un país conocido como Alienación. Si una persona tan amable tiene tantas dificultades para ser europea o, incluso, ciudadana de un país o de una urbe, ¿qué clase de pasaporte habría que inventar para ella?

¿Dejarán las personas de irritarse, odiarse o pelarse cuando el espíritu de la tolerancia racial, política y religiosa se difunda poco a poco por el mundo? Sólo pueden creerlo quienes tienen la memoria corta. La tolerancia ha sido siempre como un verano seguido por el frío y las tormentas. Sus rayos de sol han salido y se han puesto a lo largo de los siglos; han calentado la tierra durante el imperio de Harún al Rashid, por ejemplo, o, incluso, entre las nubes de guerra de Gengis Kan, para desaparecer como si nada hubiera sucedido. La tolerancia es un fulgor que irradia en periodos de euforia y prosperidad, cuando todo parece ir bien y no se necesitan chivos expiatorios. A veces es también un otoño, engañosamente sosegado, un cortejo del agotamiento que llega tras periodos de sangre y conflicto. Nunca ha sido una cura permanente del odio y el desprecio. Predicar la tolerancia a los humillados, los enojados o los desesperados ha sido siempre inútil. Pero, es posible romper el ciclo de tolerancia y persecución; existe una tercera vía, más interesante que las otras dos. La tolerancia ha sido sólo una preparación para ella.

Hoy en día, sólo el 39 por ciento de los franceses ve la tolerancia como uno de sus valores importantes (el 33 por ciento de ellos es de derechas, y el 45 de izquierdas). Exactamente el mismo porcentaje de británicos ha dicho que es imposible que personas de distinto color vivan en la misma zona sin problemas. La tolerancia no ha logrado cautivar la

imaginación popular, pues no es una pasión: la aceptación reticente de una carga, la conformidad con lo que no se puede evitar, no resulta lo bastante emocionante. Tampoco la educación ha servido de gran cosa, según se vio en 1933, cuando la nación más instruida de Europa se convirtió de pronto en la más intolerante que haya existido jamás. Las personas instruidas tienen un historial de tolerancia tan malo como el de los ignorantes, pues es tan fácil contagiarse de intolerancia como coger un resfriado. Aunque la prosperidad ha sido en repetidas ocasiones la recompensa de los países y ciudades más abiertas a los extranjeros, quienes han anhelado hacerse ricos se han sentido tentados siempre por la intolerancia por miedo a la envidia. En EEUU, en las dos últimas décadas, el 29 por ciento de los negros y el 16 por ciento de los blancos dicen haberse hecho más intolerantes hacia la gente de distinto color.

La tolerancia no es la medicina moderna que se nos quería hacer creer, sino un viejo remedio popular con efectos sólo a corto plazo. Aunque algunas civilizaciones han hecho que diferentes razas vivieran pacíficamente una al lado de otra, la irritación contra los extranjeros y las minorías ha estallado una y otra vez, a menudo con una brusquedad que las ha pillado desprevenidas. E, incluso, al cabo de tantos siglos de experiencia, los tolerantes siguen estando expuestos a la sospecha o a la acusación de laxitud moral. Pocas cosas han cambiado desde que el emperador romano Honorio condenó al destierro, en el siglo IV, a algunos dandis excesivamente

tolerantes por el crimen de llevar pantalones, el atuendo de sus enemigos germánicos. Los soldados romanos vestían minifalda, y ése era el límite de la tolerancia.

La proclamación de los Derechos del Hombre no convirtió automáticamente a Francia en un país tolerante. A comienzos del siglo XIX, cuando en las nuevas fábricas textiles se competía por el trabajo, estallaron disturbios contra los obreros inmigrantes ingleses y alemanes. Luego, cuando el desempleo afectó a ciudades como Roubaix, la diana de las protestas fueron los emigrantes belgas, que sumaban allí hasta la mitad de la población. Los extranjeros de París, que doblaron su número mientras Haussmann reconstruía la ciudad, no deberían haberse sorprendido de que la hospitalidad se convirtiera en animosidad en cuanto concluyó el auge. Los actuales ataques a los argelinos son un eco de las «vísperas marsellesas» de 1882, cuando una muchedumbre de 10.000 personas arrasó la ciudad atacando a los italianos y sus propiedades.

Esto, sin embargo, no significa que la humanidad sea impotente frente al fundamentalismo y el dogmatismo. El gusto por la tolerancia tiene raíces profundas, pero no se adquiere necesariamente de los propios antepasados. Las raíces se remontan hasta la India antigua, el país con la mayor tradición de tolerancia del mundo entero. En él han coexistido durante miles de años, con mayor o menor armonía, las principales religiones junto con muchas otras. Y, sin embargo, en 1948, la India sucumbió a un horroroso estallido de intolerancia

fanática en que murieron más de un millón de personas. El estallido no fue inevitable, pero la historia de cómo ocurrió encuentra ecos en la biografía de cualquiera, por más lejos que viva del río Ganges y sin que importe lo que piense de sus aguas, que, según se supone, purifican a los seres humanos de sus pecados.

El hinduismo desconoce fundamentalmente el dogmatismo: es posible ser un buen hindú tanto creyendo en la existencia de un único dios, como de varios o ninguno. El antiguo himnario de los hindúes, el *Rig-Veda*, destaca entre las obras religiosas por su tolerancia para con la duda:

¿Cuál es el origen de toda creación?
Él, tanto si le dio forma como si no,
Él, que la vigila en su totalidad desde el más alto cielo,
Él es quien lo sabe –o quizá ni siquiera Él.

Unos hindúes adoran a Visnú y otros a Siva y cada cual lo considera el dios supremo, pero todos aceptan que el dios de los demás es también digno de adoración y que, en última instancia, quizá tanto unos como otros tengan razón. El hinduismo comenzó hace 5.000 años, a partir de la premisa de que las cosas son más complejas de lo que parece, que no basta la razón para descubrir la verdad y que la proximidad a la verdad no depende sólo del conocimiento de cada uno sino de la clase de persona que uno sea, de la moralidad con que se viva. La actitud de los hindúes hacia las doctrinas nuevas ha consistido en abordarlas pensando que es muy

probable que haya en ellas algún rastro de verdad digna de asumir, aunque esto pueda modificarlas, como se altera el alimento cuando se cocina y consume. Si el resultado de combinar las ideas de otras personas resulta contradictorio, los hindúes opinan que se han de aceptar las contradicciones de la vida, aunque de ese modo se puedan producir consecuencias desconcertantes, por ejemplo en política, terreno en el que todos parecen disentir para votar luego unánimemente en favor de una propuesta contra la que habían argumentado.

Buda, el filósofo más influyente de la India (muerto en torno al 483 a.C.), no pretendía ser un dios y no se interesó por encabezar una secta. En el norte de la India fue asimilado a la vida religiosa al ser tenido por la novena de las diez reencarnaciones de Visnú, y la mayoría de la gente corriente consideró sus enseñanzas como una de las muchas creencias que no se excluían mutuamente al ser todas dignas de respeto. Buda no atacó a las demás religiones ni fue perseguido. Su mensaje era la benevolencia, la compasión y la amistad con todos los seres vivos: «Como una madre cuida de su hijo único a lo largo de su vida, así cualquier persona debería sentir un amor universal por todos los seres humanos. Debería sentir un amor sin límites por el mundo entero, arriba, abajo y en todas las direcciones, sin reservas, sin enemistades. De pie, caminando, sentado o acostado… debería ser firme en la conciencia del amor. Esto es, en efecto, lo que se llama el Estado de Ánimo Sublime.» El respeto de Buda por la

discrepancia era tal que no exigió voto de obediencia ni siquiera a los monjes, que debían llegar a la unanimidad antes de tomar una decisión.

La libre especulación sobre el cielo y la tierra ha seguido siendo una pasión ampliamente extendida en la India; 300 millones de dioses e incontables gurús han ofrecido innumerables modelos de conducta y fe. El jainismo, que ha sobrevivido desde el siglo VI a.C. y que es una religión atea, se basa en la «doctrina del quizá» y sostiene la imposibilidad de conocer o describir el mundo con exactitud; predica la no violencia hacia todo cuanto existe, pues hasta las piedras y los insectos merecen respeto.

Esta tolerancia de credo casi ilimitada coexistía con la intolerancia más perdurable del mundo hacia el libre contacto social, el sistema de castas. La tolerancia significa dejar a la gente en paz. Las castas significan mantenerse alejado de la gente que puede polucionarnos, no comer con ella y no tomarla en matrimonio. Ambas ideas están relacionadas. La tolerancia no quiere decir necesariamente que las minorías dejen de vivir como comunidades aisladas que sólo se casan entre ellas y sólo se interesan por sí mismas. Ese aislamiento es una importante razón de que, de pronto, se vieran sin amigos y dejaran de ser tolerados.

El primer gobernante del mundo que intentó estimular el espíritu de tolerancia religiosa fue el emperador Asoka, que reinó sobre la mayor parte de la India entre el 264 y el 228 a.C. y no fue, como muchos otros monarcas, un cúmulo de

debilidades humanas que intentaba cumplir con su deber. Asoka ascendió al trono a los veinticuatro años, tras disponer el asesinato de su hermano mayor y de muchos otros rivales; era un típico potentado con un inmenso harén, mataba a diario cientos de animales y aves para su mesa y torturaba a sus súbditos en una terrible prisión construida para tal fin. Luego, según la leyenda, se encontró con un joven monje budista que parecía inmune a los sufrimientos que se le infligieron. Asoka quedó tan impresionado que se hizo budista y reconsideró todos sus objetivos de gobierno. Abandonó la guerra y se dedicó a aumentar la «seguridad, el autocontrol, la justicia y la felicidad». Sus leyes, que predicaban el humanitarismo, el vegetarianismo y la compasión hacia todos los seres vivos, están grabadas en acantilados y rocas colosales que aún perviven, escritas en forma de confesión personal que habla de su remordimiento por su crueldad y ceguera en el pasado y de su deseo de dedicarse a mejorar el trato mutuo entre la gente. Asoka instituyó una nueva clase de funcionario, «el funcionario de la rectitud», para ayudar a las personas a comportarse con mayor decencia. En un principio fue conocido como Asoka el Feroz, por su naturaleza malévola e impetuosa, pero luego se convirtió en Asoka el de Grata Visión, a pesar de ser, al parecer, feo y haber sido odiado por su padre por tal motivo. Abandonó el deporte regio de la caza e instó a sus súbditos a que, en vez de practicarla, se entretuvieran viajando como peregrinos; ordenó construir en los caminos posadas cada ochocientos metros, además de

hospitales y huertos de hierbas medicinales para personas y animales. Aunque era budista, apoyó también a las sectas rivales: su Edicto núm. 12 proclama que se debe respetar a la gente de todas las creencias. Su propósito último era sentar un ejemplo para que todos los reyes del mundo cambiaran también de proceder; y, al parecer, convenció a cinco pequeños monarcas de Grecia y Oriente Medio para que adoptaran sus principios. Según una leyenda, su madre fue una princesa sirio-helénica; en cualquier caso, una de sus leyes está grabada en Kandahar en dos lenguas: griego y arameo. Como es natural, la generosidad y el pacifismo de Asoka tuvieron sus límites en la vida real: no desmovilizó el ejército ni abolió la pena de muerte. Pero, es significativo que los indios hayan decidido recordarlo como el más grande de todos sus gobernantes y que uno de sus monumentos aparezca en el sello de la actual República India.

Cuando el Islam se difundió por la India y los musulmanes se convirtieron en la clase dominante (de 1021 a 1858), y cuando los cristianos llegaron como comerciantes, misioneros y, finalmente, como gobernantes, los hindúes evitaron el enfrentamiento y prefirieron un intercambio ambiguo de creencias y cultos. Las tres religiones mezclaron sus tradiciones, con préstamos recíprocos. San Francisco y santo Tomás fueron admitidos en el panteón hindú como sanadores, mientras que las divinidades hindúes se transformaron en mártires musulmanes o cristianos. Los cristianos se unían a los hindúes en las procesiones ceremoniales, mientras que

los gobernantes hindúes patrocinaban los santuarios cristianos. Los indios convertidos al Islam lo consideraron a éste una forma adicional de protección divina, así como un impresionante poder militar, pero no se desentendieron de sus antiguos dioses. Los musulmanes fueron tratados como una nueva casta sumada a las anteriores. Esta mezcla incoherente de credos es absolutamente normal en los primeros estadios de la conversión y la conquista y se encuentra no sólo en Melanesia y África, sino también en Europa, donde los santos cristianos se adaptaron para la perpetuación de ritos terapéuticos paganos. Es perfectamente normal entre quienes no están interesados en sutilezas teológicas aceptar de boquilla las doctrinas oficiales, pero interpretándolas a su manera.

Vivir con contradicciones es un arte que, como todos los demás, implica tanto espontaneidad como astucia intelectual. Cuando se limita a ser un pensamiento impreciso, no lleva a ningún lado. Para resultar fructífero, ha de ser una elección deliberada, una creación imaginativa. Pero, siempre hay quienes encuentran difícil enfrentarse a las contradicciones o a un arte que no sea liso y llano; este tipo de personas tuvieron en el siglo XIX más influencia en la India (y también en otras partes). Las tres religiones principales del país vivieron en una notable armonía hasta que surgieron líderes que exigían poner fin a las ambigüedades y contradicciones y cortar por lo sano entre doctrinas que consideraban incompatibles. La hostilidad entre religiones fue provocada por

teólogos eruditos que estudiaron los libros antiguos, recrearon lo que creían ser una doctrina más pura e instaron a obedecerla como remedio contra todas las insatisfacciones. Es probable que nadie les hubiera hecho caso, de no ser porque las crisis económicas proporcionaron la oportunidad de que surgieran hostilidades entre comunidades; se culpó de la pobreza a la corrupción moral, y del desorden al incumplimiento de los deberes religiosos.

Cuando los británicos se adueñaron de la India, desalojando a sus gobernantes musulmanes, se sirvieron de los hindúes para gestionar la administración e hicieron hincapié en las divisiones religiosas (las burocracias son especialistas en encasillar a la gente); luego, enfrentaron entre sí a las religiones. Los hindúes fueron deglutidos por las escuelas inglesas y escupidos luego como funcionarios menores, mientras que los musulmanes quedaron aislados en las escuelas islámicas, escuchando a sus propios maestros que, como alternativa a los empleos del gobierno, ofrecían a sus alumnos la salvación y la respetabilidad por medio de la ortodoxia religiosa. Las antiguas reglas cosmopolitas de la conducta caballerosa (de origen persa y conocidas como *adab*, o decencia), en que solían deleitarse los musulmanes cuando creían controlar el mundo, fueron sustituidas ahora por un nuevo modelo de comportamiento que implicaba una obediencia estricta a la ley sagrada (*sharia*), fundada en la suspicacia hacia las demás religiones. Las masas se sintieron atraídas porque se les confería una nueva dignidad; aunque las elites solían

despreciarlas por ignorantes e incapaces de un comportamiento refinado, ahora cualquiera podía llegar a ser, mediante la piedad, un musulmán ideal. La supresión de las influencias extranjeras se convirtió en una pasión emocionante y nueva, un objetivo en la vida, según las pautas seguidas por el fundamentalismo en todas partes. Muchos de estos intelectuales fueron eruditos brillantes y hombres valerosos, con altos ideales, que nunca previeron el derramamiento de sangre que derivaría de resaltar las diferencias entre religiones; pero algunos pensaron que valía la pena derramarla en nombre de la verdad.

¿Se puede responder de alguna manera a la intolerancia resultante de que las personas se defiendan haciendo hincapié en su identidad distintiva? Los experimentos más interesantes para descubrirlo fueron realizados por M. K. Gandhi (1869-1948) y son significativos más allá de su contexto indio. Gandhi creía que, para ser tolerante, una persona corriente necesitaba adquirir previamente suficiente fuerza personal, lo que equivalía a no sentir miedo. De niño había vivido aterrorizado por la oscuridad, los ladrones, los fantasmas y las serpientes; de joven era medroso; cuando un amigo lo llevó a un burdel, se quedó sin habla e inmóvil. Todo su coraje fue el resultado de su determinación de vencer esta debilidad que le preocupaba constantemente. Su objetivo era la paz interior y pensaba que podía alcanzarla haciendo también a los demás capaces de hallarla: la armonía entre individuos y comunidades sólo podía derivar de una curación de

las angustias internas. Esta solución significaba transformar la política en una aventura psicológica que dependiera no de un líder, sino de los esfuerzos de cada ciudadano; en vez de achacar a los otros el descontento propio, había que cambiar el comportamiento personal; el ejemplo era el mejor medio para influir en los acontecimientos públicos.

Así pues, Gandhi habló abiertamente de su vida privada, admitió sus dificultades personales y discutió la infelicidad de su esposa por su rechazo de las comodidades domésticas corrientes, su insistencia en que debían vivir con la mayor sencillez posible, que cualquier riqueza más allá de lo esencial para las necesidades básicas era un fideicomiso que debía utilizarse para el bienestar general. Sus hijas se molestaban porque las desatendía, cosa que él no negaba, pues insistía en que el amor no se había de limitar a la propia familia sino que debía ofrecerse a cualquiera con quien se pueda desarrollar alguna afinidad: Gandhi contaba como «parientes» a no menos de 150 personas. La difusión del «sentimiento de camaradería», de la amistad personal, le parecía el camino para superar las barreras de religión, nacionalidad y clase. El amor debería expresarse, sobre todo, por medio del servicio, olvidando los intereses egoístas y dedicándose a los demás.

Gandhi intentó poner en práctica estos ideales en pueblos experimentales. Para gran escándalo de muchos hindúes, introdujo además en ellos a intocables, la casta que todos evitaban. También él había sido educado para mantenerlos a distancia y dejarles los trabajos ingratos, como la limpieza de

las letrinas, pero en sus pueblos insistía en hacer esa limpieza personalmente y en que su mujer hiciera otro tanto. Cada día dedicaba una hora a ayudar en tareas serviles en un hospital. Sólo así, creía Gandhi, se podrían suprimir las antiguas barreras.

Sin embargo, no era fácil ser amigo de todos, en particular porque Gandhi no era una persona sociable en sentido convencional. No tuvo amigos a quienes considerara sus iguales: Nehru era para él como un hijo; Gokhale, como un padre. El apoyo emocional, del que estaba necesitado, lo halló principalmente en las mujeres maduras que le ayudaban en su trabajo, lo cual es significativo y no una simple anécdota. Aunque sus ideas sobre las mujeres fueran anticuadas, aunque pensara que la mujer ideal era en esencia la esposa fiel, en estas amistades descubrió hasta qué punto podían ser mucho más, sin percatarse, no obstante, de que la amistad entre dos sexos podía llegar a constituir la base de un nuevo tipo de sociedad. Solía llamar Idiota a una de sus amigas, y ella lo llamaba Tirano; sin embargo, la escuchaba, aunque sólo oía una parte de su mensaje.

Gandhi no se propuso abolir todas las distinciones tradicionales. No había puesto su esperanza en que cristianos o musulmanes terminaran viendo que el hinduismo era una religión superior. Para él todas las religiones tenían tanto defectos como virtudes; su predicación no había mejorado el mundo, pues la mayoría de la gente no practicaba su religión de manera adecuada. Lejos de desear convertir a otros a sus

creencias, Gandhi insistía en que cada cual se esforzara por cumplir las doctrinas de caridad de la religión en que había nacido. La verdad tenía muchas facetas: no era necesario simplificarlas en un único credo. Pero esto significaba que no hiciera nada por contener a los fanáticos que utilizaban sus distintas religiones como anteojeras.

Gandhi demostró que un individuo puede cambiar por un momento el comportamiento de 600 millones de personas, que se puede producir algo parecido a un milagro. Cuando, en 1947, los musulmanes que huían de Pakistán fueron masacrados «a carretadas» su comentario fue: «Nos hemos convertido casi en bestias»; cuando los musulmanes se vengaron, cuando Calcuta se sublevó y las noticias de las atrocidades provocaron nuevas atrocidades, Gandhi, hindú, se mudó al barrio musulmán, en una casa musulmana, sin protección de la policía, gesto simbólico de impavidez y reconciliación. Al cabo de unas horas, musulmanes e hindúes se abrazaban entre sí y hasta rezaban juntos en los templos y mezquitas de los otros. Luego, los disturbios se reanudaron. Gandhi inició un ayuno y anunció que lo mantendría hasta que volviera la cordura. La violencia cesó, una vez más, y la gente comenzó a abrazarse. El virrey Mountbatten dijo: «Ha conseguido mediante la persuasión moral lo que cuatro divisiones se habrían visto en apuros para lograr por la fuerza». Pero Gandhi sólo lo consiguió de momento. Las multitudes, a pesar de sus prejuicios, se sintieron profundamente conmovidas por su disposición para sacrificar su vida por la

causa de la paz. El odio, sin embargo, no tardó mucho en resurgir.

Así, Gandhi tuvo éxito y, al mismo tiempo, fracasó. Tuvo éxito en demostrar que se podía triunfar sobre la hostilidad. Pero su éxito, aun siendo real, fue sólo temporal, pues las raíces profundas de la hostilidad habían quedado intactas. Fracasó porque nunca llegó a conocer suficientemente a los musulmanes. Los seres humanos, decía, son todos iguales, el alma de cada uno forma parte de un alma universal; la tolerancia hacia todos le parecía algo natural. Sin embargo, su experiencia demostró que la buena voluntad general y el «sentimiento de compañerismo» con el conjunto de la humanidad podían ser ahogados por oleadas repentinas de resentimiento. Si hubiera vivido 120 años, como pensaba que llegaría a vivir con su dieta frugal y a veces extraña –en cierto momento pensó poder sobrevivir comiendo sólo fruta–, habría insistido menos en la difusión de la buena voluntad general y más en la creación de relaciones individuales, en el interés personal por las creencias y modos de pensamiento de otros individuos. Personalmente, siempre se mostraba interesado por la salud y la familia de gente que conocía, pero dedicaba poco tiempo a penetrar en su mentalidad.

Estaba convencido, más bien, de la posibilidad de provocar la vergüenza de la gente hasta hacerla adoptar una conducta más generosa. Consintió en que el ejército británico lo golpeara y encarcelara sin ofrecer resistencia, simplemente recurriendo al ayuno y desafiándolos a matarlo. Su disposición

para aceptar el martirio desmoralizó, sin duda, a los británicos. Pero se equivocaba al creer que los soldados no golpearían a gente inocente: muchos, al contrario, pensaban estar dando a los indios «lo que se merecían». El virrey, mariscal de campo Wavell, que creía en la fuerza y la política tradicional, no poseía suficiente imaginación como para interesarse por cambiar las reglas de la política o la guerra según las propuestas de Gandhi. «Estoy seguro de que, a pesar de su lenguaje santurrón, este viejo político malevolente», escribió, «es de un temperamento muy poco suave». Sin embargo, Gandhi no entendió tampoco a sus adversarios. Le resultaba incomprensible e increíble que las personas disfrutaran siendo malignas. Convencido de que las peleas se deben en última instancia a malentendidos y que una discusión amistosa puede resolver las dificultades, en su aspiración por ser un «intérprete», nunca mantuvo una conversación auténticamente amistosa con el líder de los musulmanes indios, M. A. Jinnah (1876-1948), creador del Pakistán islámico, «el País de los Puros».

Aquellos dos hombres comenzaron como políticos rivales en el mismo Partido del Congreso. Gandhi nunca entendió por qué sus triunfos eran sentidos como derrotas humillantes por Jinnah, que experimentó hacia él una creciente antipatía personal. Al cabo de veinte años de frustración, Jinnah acabó abandonando la colaboración hindo-musulmana en una India independiente; había querido que la mayoría hindú resolviera sus problemas con las minorías haciendo con-

cesiones y mantenía que, al sentirse oprimida y excluida del poder, la minoría no tenía nada que conceder; pero nunca logró obtener los gestos de generosidad que buscaba y se rechazó su propuesta de Constitución en la que los representantes elegidos estarían obligados a obtener los votos tanto de las religiones minoritarias como de las mayoritarias. Jinnah, lejos de ser un musulmán fanático, era un abogado urbano, cosmopolita y sumamente rico, casado con una joven independiente de origen no musulmán (hija de un industrial millonario parsi, o zoroastriano), y su hija se casó con un parsi convertido al cristianismo. Sólo en público ocultaba su gusto por los bocadillos de jamón y las salchichas de cerdo. Su aspiración más íntima era «representar el papel de Romeo en el Old Vic» y se relajaba de la política leyendo a Shakespeare en voz alta. Cuando su carrera india se hallaba en su punto más bajo, reanudó la práctica de la abogacía en Londres y pensó en llegar a ser miembro del Parlamento británico. Gandhi no logró ver los vínculos, cualidades y actitudes que ambos compartían, lo que quizá habría impedido a Jinnah volverse cada vez más hacia el interior de su propia comunidad musulmana. Jinnah sólo lo hizo por desesperación hacia lo que consideraba arrogancia e insensibilidad en los hindúes, para quienes los musulmanes eran parias, según su expresión. Al proclamar la independencia del Pakistán, prometió que sería un país sin ningún tipo de discriminaciones. Esta relación ilustra cómo la animosidad personal se convierte en una niebla espesa que separa a individuos que

buscan metas idénticas y les hace chocar hasta provocar un desastre público.

En la vida de Gandhi se pueden ver las limitaciones de la tolerancia. Compartía con otros sabios hindúes cierta desconfianza hacia sus admiradores que podían convertir sus doctrinas en un catecismo fosilizado; sólo consideraba bienvenidos a «los científicos y experimentadores como él», ansiosos por luchar consigo mismos, codo con codo con él, en busca de algo mejor. La nostalgia por el antiguo idilio rural lo consolaba, pero, en realidad, quería cambiar el mundo y crear otro completamente diferente. «En lo más secreto de mi alma estoy en perpetua contienda con Dios por permitir que continúen cosas como éstas.» Su debilidad, en última instancia, fue haber sido un utopista: su extremado ascetismo, su negación de los placeres más elementales, como la familia, la comida y el sexo, significaba que era un santo demasiado alejado de la gente corriente. Al elogiar la pobreza como medio de limpieza espiritual y condenar las ciudades por considerarlas agentes de inmoralidad, no podía resultar convincente para quienes morían de hambre y no tenían trabajo. Exigía demasiado heroísmo, y a veces lo obtenía, pero no por mucho tiempo, no para toda la vida. Sólo se aliviaba de sus angustias en los periodos en que sometía voluntariamente su cuerpo a tormento; pero se equivocaba al suponer que los demás sentían lo mismo. Un santo puede ser una inspiración, pero no un modelo; no es posible educar, persuadir o forzar a la gente a que sea tolerante por mucho tiempo. El

mismo Gandhi, a pesar de su carisma, no «fundió los corazones» de sus opresores, según esperaba. Tras ablandarse, los corazones vuelven a endurecerse. También Asoka se equivocó al pensar que cambiaba el curso de la historia y que su rectitud duraría «tanto como el sol y la luna».

En Londres, siendo un joven estudiante, había aprendido a vestirse como un caballero inglés, pero, a medida que se fue involucrando en sus «experimentos con la verdad», se acostumbró a llevar sólo un taparrabos, como símbolo de su rechazo de la civilización occidental. En realidad fue un gran sintetizador de tradiciones occidentales y orientales, influido tanto por el Sermón de la Montaña, Tolstói y Ruskin y sus batallas contra la discriminación racial en Sudáfrica, donde vivió de 1893 a 1914, como por el budismo y el jainismo. Aunque se sirvió de la no violencia y la resistencia pasiva, antiguos instrumentos hindúes para hacer frente a la opresión, y las desarrolló con una habilidad sin precedentes, condenó a la sociedad hindú por corrupta y necesitada de una completa reforma y por ser casi tan decadente (aunque no tanto) como la cultura urbana occidental.

Tras haber logrado la independencia para la India, consideró este logro su gran fracaso, pues lo que surgió de ella no era nada parecido al país que soñaba, purgado de intolerancia, dedicado a la perfección espiritual y decidido a rechazar la violencia. Le resultó insoportable la ruptura de los musulmanes para formar un Estado aparte en el Pakistán, pues de ese modo se negaba el talento pluralista de la India para

abarcar lo aparentemente incompatible. Para evitarlo, propuso nombrar a su enemigo musulmán, Jinnah, presidente de la India hindú, pero sólo él pudo tener en consideración una solución tan ingeniosa: sus seguidores se sintieron horrorizados y no estuvieron dispuestos a sacrificar sus propias ambiciones. Fue asesinado por un fanático hindú por parecer demasiado tolerante con los musulmanes: hasta el hinduismo podía generar intolerancia. La vida de Gandhi confirma que la tolerancia es un remedio insuficiente hasta cuando la practica un hombre auténticamente excepcional, e incluso en un país donde la tradición obra en su favor.

Durante la mayor parte de su historia, Occidente fue intolerante en grados diversos y no pensó seriamente en hacerse tolerante hasta la Reforma y las guerras de religión, cuando los gobiernos se dieron cuenta de que no podían conseguir que todos sus súbditos pensaran de igual manera por más duras que fueran las penas aplicadas a los disidentes. La persecución acabó agotando a los perseguidores. Les resultó imposible sentirse seguros de poseer el monopolio de la verdad o de que la verdad pudiera llegarse a conocer alguna vez con certeza. Así, la tolerancia se adoptó en buena parte por razones negativas, no por respeto a las opiniones de los demás ni por un conocimiento profundo de sus creencias, sino por la falta de esperanza de hallar la certidumbre. Ello equivalía a cerrar los ojos ante las creencias de los otros.

Pero esta actitud no resulta ya satisfactoria. Las personas a las que se tolera exigen cada vez más ser apreciadas, y no ignoradas, y se han vuelto más sensibles ante las insinuaciones de desprecio que acechan tras las actitudes condescendientes. No quieren que se les diga que no importan las diferencias, que pueden pensar lo que quieran con tal de que se lo guarden para sí, sin exponerlo ante la mayoría. Además, ya no existe una mayoría para tolerar a la minoría, pues las mayorías se están desintegrando en múltiples minorías. La mera tolerancia acabaría en una indiferencia general.

Ahora se puede ver que el ideal de la tolerancia no es un objetivo final sino una estación de paso. Entender a los demás es la gran aventura que hay detrás de ella –más ambiciosa que la antigua obsesión de la conquista–. La nueva búsqueda espiritual consiste en explorar el misterio de los pensamientos y sentimientos de otras personas. La nueva recompensa de esa comprensión íntima que es la empatía. Ahora que los dos sexos intentan entenderse mutuamente en función de la igualdad como nunca lo habían hecho, se ha abierto por primera vez en la historia una senda para alcanzar esas aspiraciones. Así pues, es erróneo afirmar que el mundo ha perdido el sentimiento de tener un objetivo y nunca podrá recuperarlo y que sólo nos queda retroceder. Aunque pervivan los antiguos hábitos, ha comenzado una nueva aventura.

Lecturas sugeridas

John S. Strong, *The Legend of King Asoka*, Princeton UP, 1983; Susan Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christian in South India 1700-1900*, Cambridge UP, 1989; L. S. May, *The Evolution of Indo-Muslim Thought from 1857 to the Present*, Uppal, Nueva Delhi, 1987; Katherine P. Ewing, *Shariat and Ambiguity in South Asian Islam*, California UP, 1988; Asim Roy, *The Islamic Synthetic Tradition in Bengal*, Princeton UP, 1983; Barbara Daly Metcalfe, *Islamic Revival in British India: Deoband 1860-1900*, Princeton UP, 1982; Barbara Daly Metcalfe, *Moral Conduct and Authority: Adab in South Asian Islam*, California UP, 1984; A. A. Engineer, *Communalism and Communal Violence in India*, Ajanta, Nueva Delhi, 1989; Judith M. Brown, *Gandhi*, Yale UP, 1989; Bhikhu Parekh, *Gandhi's Political Philosophy*, Macmillan, 1989; Stanley Wolpert, *Jinnah of Pakistan*, Oxford UP, NY, 1984; Henry Orenstein, *Gaon: Conflict and Cohesion in an Indian Village*, Princeton, 1965; Helmuth Von Glasenapp, *The Image of India*, India Council for Cultural Relations, Nueva Delhi, 1973 (sobre el descubrimiento europeo de la cultura india en el siglo XVIII); A. Leslie Willson, *A Mythical Image: The Ideal of India in German Romanticism*, Duke UP, Durham, 1964; A. L. Basham, *The Wonder that was India*, 3.ª ed., Sidgwick and Jackson, 1967 [ed. cast.: *El prodigio que fue India*, Valencia, Pre-

Textos, 2009]; Jean Herbert, *Spiritualité hindoue*, Albin Michel, 1972; R. C. Zaehner, *Hinduism*, Oxford UP, 1966; Preston King, *Toleration*, Allen and Unwin, 1976; R. Dahrendorf, *The Modern Social Conflict*, Weidenfeld, 1988; T. Raychaudhuri, *Europe Reconsidered: Perceptions of the West in Nineteenth-Century Bengal*, Oxford UP, 1988 (ilustrativo más allá de su objetivo aparentemente limitado); Herbert McClosky y Alida Brill, *Dimensions of Tolerance: What Americans Believe about Civil Liberties*, Sage, 1983; Colin Holmes, *A Tolerant Country?: Immigrants, Refugees and Minorities in Britain*, Faber, 1991; A. D. Falconer, *Reconciling Memories* (en Irlanda), Columba, Dublin, 1988; Michel Wieviorka, *La France raciste*, Seuil, 1992; Barry Troyna y R. Hatcher, *Racism in Children's Lives: A Study of Mainly White Primary Schools*, Routledge, 1992; Philip Cohen, *Multi-Racial Britain*, Macmillan, 1988; Robert L. Holmes, *Non-Violence in Theory and Practice*, Wadsworth, Belmont, California, 1990; Louis Dumont, *Homo hierarchicus. Essai sur le système de caste*, Gallimard, 1966 [ed. cast.: *Homo hierarchicus*, Madrid, Aguilar, 1970]; Joelle Affichard y J. B. de Foucauld, *Justice sociale et inégalités*, Esprit, 1992.

16

Por qué hasta los privilegiados son a menudo un tanto pesimistas con la vida, aun pudiendo tener todo cuanto ofrece la sociedad de consumo, e incluso después de la liberación sexual

Un pintor al que se encargara realizar un retrato de Annick Geille lo aceptaría de inmediato, pensando que no habría problemas. El mundo nunca se cansa de admirar a una parisina elegante. Pero, pronto se encontraría en aprietos. ¿Habría de mostrarla con ese aire de seguridad que parece proclamar: «Formo parte del grupo de los mejores», o jadeante y despeinada, vestida con unas prendas que dicen: «No llevo puesto nada que pueda distraeros de verme como persona»? ¿Debería pintarla con la sonrisa que transforma su rostro y le da un aire de adolescente, tímida bajo su flequillo, desarmada ante un cumplido? Sin embargo, quienes conocen las intimidades de los medios de comunicación franceses recuerdan que ha sido una formidable potencia en la prensa, poseedora de una determinación que recordaba a la fundadora de *Elle*, Hélène Lazareff. ¿Cómo pintar al mismo tiempo su apretón de manos, ligero como una pluma, esa fragilidad de la que es consciente? Cuando los magnates del mundo de los negocios fueron a buscarla para ofrecerle su último trabajo,

se sintió impresionada sobre todo por lo grandes que son los hombres y lo pequeña que era ella.

Annick Geille ha dedicado su vida a mostrar a sus lectores qué significa ser una mujer independiente, basándose en experimentos realizados consigo misma. Simone de Beauvoir, la filósofa de la independencia de las mujeres de la última generación, intentó explicar, para liberarse de ella, la infelicidad que le causaban las infidelidades de Sartre e insistió en que las relaciones entre el hombre y la mujer podrían llegar a establecerse sobre un fundamento satisfactorio, pero Annick Geille lo duda: para ella no hay solución; la vida es inevitablemente trágica.

Quizá, el retrato más fiel sería una serie de estudios surrealistas de su nariz, más expresiva aún que la de un animal alerta y que cambia constantemente de forma delatando fascinación, curiosidad, respeto, dolor, desaprobación o aburrimiento. Lo que le ha hecho tener tanto éxito profesional es su talento para olfatear *«l'air du temps»*, no el capricho de la estación, como los especialistas de la moda, sino tendencias emocionales más largas y profundas: Annick Geille es un barómetro de ese clima que modifica sutilmente la manera en que las mujeres responden a los hombres, un termómetro de la temperatura a la que les gusta conocerse. Las sucesivas etapas de su carrera han sido un comentario a la evolución de las actitudes entre las mujeres instruidas y ambiciosas. Las cuatro revistas que ha dirigido representan cada fase en la historia emocional de Francia y, aún más, la búsqueda de

una escapatoria del dilema no resuelto por la historia: ¿qué hacemos una vez obtenido lo que deseamos, y por qué es deseable durante un tiempo tan corto?

En 1973, cuando era aún una incipiente veinteañera seleccionada para lanzar la versión gala de *Playboy*, dio enseguida un giro a aquella época de permisividad. Las fotografías de muchachas desnudas, insistía, no bastaban para satisfacer a los franceses inteligentes. Así, convenció a los intelectuales más respetados para que contribuyeran con artículos que explicasen lo que ella calificaba de «hedonismo refinado». Su baza triunfal fue dar con el joven filósofo Bernard-Henry Lévy como una estrella en auge; Annick Geille encargó que le hicieran su primera entrevista importante para la prensa. Pero, cuando la envió a Hugh Hefner para su aprobación, éste protestó: «¿Quién es ese tipo?». Ella le contestó por télex pidiéndole que le permitiera publicar las quince páginas de diatribas lanzadas por un desconocido: «Confía en mí; pronto oirás hablar de él». Si era un fracaso, la despedirían. Tres semanas después, la revista *Time* la imitó y presentó como tema de portada a Lévy y los Nuevos Filósofos. Nunca más se pusieron en duda sus decisiones editoriales.

Su nariz había olfateado que había llegado el momento de una nueva rebelión que sustituyera la de los agotados estudiantes de 1968. Annick Geille contaba que uno le había dicho: «Ya no creo en la política. Pertenezco a una generación perdida, sin esperanza; perdida no sólo para tal o cual causa, sino para cualquier causa que pueda presentarse. Sabemos

desde el principio que la vida es una causa perdida.» Hasta el calor humano le espantaba. La única cosa en que creía, le comentó, era la necesidad de decir la verdad.

Desde entonces, Annick Geille ha tratado el placer de la innovación y el desencanto ante la fragilidad humana como pelotas que se han de mantener en el aire al mismo tiempo. Le agrada la corriente que quiere que la izquierda sea más de derechas y la derecha más de izquierdas, mientras se niega a ser una u otra. Su principio no es la ambigüedad, sino la obstinación frente a las contradicciones. La ha aplicado, sobre todo, a la furiosa guerra entre mujeres y hombres. «Cuando estoy con hombres, me siento mujer», dice, «y cuando estoy con mujeres, me siento hombre. Entre gente de izquierda, soy de derechas. Cuando hay una mayoría, formo parte de la minoría. Así ocurre también con las feministas: no me siento parte de ellas. Eso es la libertad.» La biblia de la adolescencia de Annick Geille fue el libro de Simone de Beauvoir *El segundo sexo*, pero publicó la inmisericorde ridiculización que hizo Nelson Algren de la filósofa que creía tener un lio romántico con él. Las feministas fueron, por supuesto, vitriólicas con *Playboy*. ¿Por qué se pone en el disparadero? «Si lo supiera, sería más feliz.»

En cuanto *Playboy* dejó de ser vanguardista, Annick Geille se hizo directora de *F Magazine*, transformándola en un manual «posfeminista» para mujeres cansadas de la guerra entre los sexos y que pensaban que, «sin hombres, la vida no es mucho más divertida». Un manual, no una guía, pues sólo

pretendía informar de lo que sentía la «nueva mujer», «que lleva vida de hombre, pero desea mostrar la suerte de ser mujer». Con Christine Ockrent en cubierta discutió el nuevo arte de la atracción, basado en parejas con cualidades contrapuestas. Una vez más introdujo a filósofos de moda, como Alain Finkielkraut, para explicar que no bastaba con decir cumplidos: lo que ahora se necesitaba era «el talento para lograr la originalidad. Hay que ser sorprendente, diferente y divertido.» Para ello no existe una única fórmula. Annick Geille publicó una encuesta en la que afirmaba que tanto hombres como mujeres valoraban la inteligencia como la cualidad suprema en el otro sexo; el «atractivo sexual» aparecía al final de la lista. Paso a las mujeres, proclamaban sus titulares; Queremos empleos masculinos, con buenos salarios y responsabilidades; Cómo conseguir un ascenso. Pero, luego, seguían artículos que decían: «Activa y dinámica; diriges tu carrera con mano de hierro. Pero a la noche, ¿por qué no cambiar de decorado? Viste faja elástica y medias de seda, sé de nuevo una mujer fatal, una mujer niña, una mujer femenina». De la misma manera que había admirado el arte de ser a un tiempo de izquierdas y de derechas, ahora veía a las mujeres deseando alternar entre el encanto y la fuerza.

Sin embargo, a medida que las mujeres lograban alcanzar los puestos más altos en su profesión, Annick Geille sentía que podía perderse algo. Sin «cultura» serían incompletas. Jack Lang fue su profeta. Fundó una revista ilustrada en pa-

pel satinado titulada *Femme*, pagada por anuncios caros de alta costura, pero con textos escritos por los autores más admirados y cultos. La literatura, la psicología y el arte resultaban tan esenciales como los anticonceptivos. Al mismo tiempo, *Femme* fue la consagración del hedonismo y el lujo, del placer de satisfacer los deseos de la manera más refinada, sin reparar en gastos.

Luego, llegó el momento de volver a cambiar. Los hombres eran remolones. Los divorciados de su generación consideraban cada vez más difícil encontrar la pareja adecuada. En 1990, lanzó otra revista, pero en vez de chicas desnudas, ofreció a los hombres la misma receta que había ofrecido a las mujeres: cultura. Annick pensó que había sonado la hora de culturizar a los hombres; se necesitaban revistas de hombres para ampliar su sensibilidad, para tender un puente sobre el abismo cultural entre ellos y las mujeres y establecer nuevas pautas para entender lo que significa la elegancia masculina.

Todo esto hace pensar en una persona optimista. Sus revistas proponen héroes y heroínas como modelos a sus lectores y lectoras. Pero la cuestión está en que las personas reales nunca llegan a parecerse del todo a estos modelos que, en cualquier caso, son plenamente admirables sólo a distancia. Aunque se mueve entre la alta sociedad, vive en la parte más elegante de París y está casada con un rico hombre de negocios, este mundo no satisface todas sus facetas. Al volver a casa de su lujosa oficina, se sentaba a su mesa hasta

bien entrada la noche y escribía novelas. Su contenido son las reflexiones más íntimas de su experiencia. En sus revistas parecía estar diciendo, ¿no es fantástica la vida, con toda esa gente sorprendente que hace cosas maravillosas; y tú también…? Pero sus novelas revelan lo que ella considera el eslabón perdido. Su tema es siempre el del amor frustrado. Su trabajo de periodista le permite recoger material sobre cómo vive la gente. A diferencia de sus revistas, sus novelas son tristes. La novelista, dice, disiente de la periodista.

En *Voyageuse du soir* hay una escena en que la heroína llega a casa en un estado de arrebato a encontrarse con su marido, pues acaba de lograr el máximo espaldarazo en su profesión, pero él le dice que está demasiado ocupado para celebraciones, no comprende qué significa todo aquel alboroto y nunca ha oído mencionar los grandes nombres que tanto la han honrado. Esto expresa el dilema de la propia vida de Annick Geille. El trabajo es su pasión, su gran asunto amoroso. A menudo trabaja doce horas al día. Muchos hombres parecen molestos con su éxito. Otro de sus personajes se lamenta: «Los hombres que aprecian profesionalmente a una mujer, se aburren muy pronto de ella en privado». Sus libros están poblados de mujeres profesionales de éxito que, «a pesar de los altos sueldos que cobran, no tienen con quien hablar». En el trabajo tiene la voz de una directora de edición, muy diferente del tono suave y vacilante que utiliza en su estilo femenino cuando trata a la gente como si estuviera hecha de la porcelana más delicada. El ejercicio del poder en el despa-

cho debilita a la mujer, dice; en casa quiere poder desmoronarse, dejar que el hombre decida. Pero los hombres están también cansados cuando llegan de la oficina al hogar. Necesita ser de vez en cuando una niña y tener a alguien que la escuche con admiración cuando se envanece de sus triunfos. En 1978 publicó un libro en el que anunciaba la llegada del Nuevo Hombre capaz de entender esto, que combinaba todas las cualidades deseadas por una mujer liberada y no le planteaba exigencias. Ahora lo lamenta; su visión fue un espejismo.

«La mujer siente que ha fracasado si un hombre no la desea y la prefiere a cualquier otra. La mujer cree que está liberada y es fuerte, pero siempre necesita ser amada, ser la elegida.» Sin embargo, aunque el amor es algo en que querría creer, siempre llega a la conclusión de que, por desgracia, no consigue encontrarlo en la forma idílica e imposible que desea. Para ella, enamorarse ha sido siempre como un sueño –al despertar, se desvanece–. Y no sólo no dura, sino que es destructivo mientras subsiste, mata la amistad y no trae la paz, sino la guerra, pues es inherentemente desigual. Un parte está siempre más profundamente enamorada que la otra y, además, se halla en desventaja, pues el otro, que permite ser amado, o amada, puede marcharse sin sentirse herido. Annick cree que los hombres son constitutivamente infieles. La infidelidad en todas sus formas es un tema constante en sus libros. Aceptar esta trágica incompatibilidad entre los dos sexos y «el destino imposible de las mujeres» significa dejar

de engañarse a sí misma y a los otros. «No creo en el amor», dice desafiante, como si dijera, «No creo en Dios», pero el amor sigue habitándola. A veces da a entender que el amor es la búsqueda de un alma gemela, pero, desgraciadamente, «quienes nos aman no nos entienden y quienes nos entienden no nos aman». A veces concluye con un círculo vicioso: amamos a la persona que nos ama; pero, entonces, sentimos que nuestro amante debe de ser estúpido para amarnos. Un exceso de intimidad puede convertirse en una invasión de la privacidad, en una amenaza; demasiada honradez puede acabar con el amor. Hay que tener la precaución de no enamorarse; cuando uno de sus personajes dice: «Te amo», ella añade: «La palabra ha sido utilizada demasiado a menudo».

El problema desaparece casi del todo cuando nos contentamos con la amistad, cosa de la que ella no es capaz, por supuesto. Pero, aun así, siente a menudo que la amistad es lo que da sentido a su vida o, al menos, cierta sensación de seguridad y protección. Una de sus primeras relaciones amorosas fue una disputa constante; ahora que se ha transformado en amistad, sin derecho a exigir, la relación es perfecta. Naturalmente, en este elogio de la amistad existe un elemento de idealización, pues una mujer atareada dispone de poco tiempo; no puede ver a sus amigos tan a menudo como querría y, a veces, éstos no tienen tiempo para ella. Cuando se publicó uno de sus libros, pidió a un autor famoso, de quien es íntima, que escribiera unas líneas sobre él. Le respondió que estaba demasiado ocupado, que lo lamentaba mucho y

que ella entendería que no podía interrumpir su dedicación a su propio libro. El silencio airado acaba en olvido. En la amistad no se pueden reprochar sus faltas a los amigos; hay que aceptarlos. Pero, a pesar del valor que les concede, concluye: «Tengo mucha gente a mi alrededor, pero sigo estando sola… La vida está compuesta de mundos solitarios que no se encuentran.»

El sexo, aprobado por Simone de Beauvoir como un método para lograr una comunicación rápida e inmediata, es para la antigua editora de *Playboy* otro fraude de la naturaleza, un placer nacido muerto. Hay «caricias a las que pocas mujeres pueden resistirse» *y* «olores masculinos embriagadores»; «sin los hombres, la mujer corre el peligro de dejar de existir». Sus personajes entran y salen de la cama y los masculinos necesitan a varias mujeres para tener la impresión de estar vivos. Ella, sin embargo, considera patético que la pasión no sea más que una búsqueda de esos pocos momentos. El sueño de la época de la permisividad no se ha hecho realidad. El sexo sólo une a personas que ya están juntas. «Todos vivimos solos.»

Annick Geille nació y se crió en Bretaña. Su madre era hija de banquero, y su padre marino, un becario que se hizo ingeniero naval. Esto le ha producido un desgarro entre dos mundos, el del amor al lujo, por un lado, y el del sentimiento de pertenecer en realidad al mundo de los no privilegiados, por otro. Le molestaba que se esperara de ella que realizase las tareas domésticas por la simple razón de ser chica y se le

prohibiera ir a los cafés. El librero de la localidad fue quien le descubrió la clase de afecto que buscaba; tenía veinte años más, pero fue su primer amigo e inflamó su pasión por la lectura, que sigue siendo una pasión auténtica: raras veces sale a ninguna parte sin un libro; hay pocas obras de literatura moderna que no haya leído. También la estimuló una maestra sin hijos que medio la adoptó e intentó convencer a sus padres de que eran demasiado severos con ella y no acertaban a reconocer su talento. Annick Geille pensaba que todos los deseos de su madre se reducían a que se casara felizmente y tuviera hijos. En Lorient se sentía prisionera de los ritos de la burguesía local. A través de los libros había vislumbrado otra vida presidida por los autores de París, a quienes veneraba como a dioses. Los periodistas locales balzacianos, con sus sueños de convertirse en celebridades parisinas, y los marginales de la ciudad, inadecuados como maridos, eran sus cómplices de rebeldía. Sus mejores amigos han sido siempre marginales por origen, temperamento u orientación sexual. Se hizo periodista porque era el medio para conocer a sus divinidades cara a cara. La mayoría de las figuras literarias destacadas de París se hallan ahora en su agenda de direcciones. Los trata con temor reverencial, respeto y afecto, como si un libro no fuera sólo una idea sino también un abrazo y mereciera igual respuesta. Es la mejor prueba de que personas totalmente desconocidas pueden llegar al corazón del otro a pesar de todo lo que las separe.

A veces, esta elegante parisina aparece en las fiestas de los medios de comunicación acompañada de su hijo adolescente y su portafolios. En su juventud decidió que una mujer no debe sacrificarse por sus hijos. Y lo sigue creyendo. Tener un hijo le hizo descubrir que lo que le decían sus padres –«Hemos hecho todo por ti»– inducía a error: a los padres les gusta hacer cualquier cosa por un hijo. «El hijo no nos debe nada; somos nosotros quienes le debemos el placer de vivir gracias a él, quien nos educa, quien nos fuerza a mejorarnos constantemente.» El amor que siente por su hijo es muy fuerte; no puede imaginar pérdida mayor que la de un hijo, y las mujeres que lo han perdido suscitan en ella una curiosidad aterrorizada, casi supersticiosa. Sólo hay una ilusión en la que cree obstinadamente: que el amor por los hijos es la única clase de amor que dura siempre. Y, sin embargo, su *Retrato de un amor culpable*, por el que consiguió el premio francés a la Primera Novela, es un largo grito de dolor frente a un muro de incomprensión entre una madre y su hija.

A veces desearía que el trabajo no le impidiera ver más a su marido, pero, otras, desearía estar sola. De pronto, el contacto social deja de interesarle y se excluye. Su nariz cambia de forma, como unos postigos que se cierran. Su afirmación de que a las mujeres les gusta saber que los hombres las desean no es razón para suponer que alguien vaya a descubrir todos los pensamientos que anidan en su mente, como tampoco descubrirá todos los ingredientes de sus perfumes.

«El mundo pertenece a quienes saben a dónde van», ha escrito, pero los indicadores que busca Annick Geille están dentro de ella; es ella quien decide a dónde irá a partir de sus sentimientos y, puesto que el deseo es inconstante e insaciable, no espera alcanzar jamás su meta: «Siempre faltará algo». No hay peligro de que nadie la llame ingenua. «Las mujeres deben seguir siendo desconocidas, extranjeras, conservar su misterio, ser impredecibles»; de ese modo, nunca serán totalmente derrotadas. Pero, ahora ha concluido otra novela, la más importante, sin final triste. Es como si hubiera olfateado una ráfaga de aire, como si hubiera sentido que, en definitiva, la gente se cansa más de la irrupción de la tristeza que de las posibilidades de vivir.

No es la primera vez que las mujeres se han liberado. Las mujeres actuales que intuyen una vida más interesante, tienen precursoras, por ejemplo en el Japón del siglo X.

Me refiero a su aristocracia, por supuesto, pero, puestos a ello, las mujeres liberadas de hoy en día también son aristócratas, una pequeña minoría. Sucede, simplemente, que las mujeres de Kyoto, en la época en que era residencia del emperador japonés y conocida como «la capital de la paz» (Heiankyo), pusieron por escrito lo que sentían, ilustrando las emociones humanas como con un reflector que saca de manera súbita a la luz todo cuanto normalmente se halla a oscuras y se apaga con la misma brusquedad. Mientras los

hombres escribían textos eruditos sobre los asuntos habituales de la guerra, el derecho y la religión en un lenguaje que la gente corriente no podía entender (en chino, el equivalente para los eruditos japoneses del latín de los europeos), las mujeres comenzaron a escribir novelas en el japonés cotidiano y, al hacerlo, inventaron la literatura nipona. Durante un siglo aproximadamente, las novelas fueron escritas sólo por mujeres, que debatían los asuntos de su interés, es decir, las emociones. La primera novela psicológica del mundo es el *Relato de Genji*, escrito entre el 1002 y el 1022 por una viuda veinteañera cuyo marido, que la doblaba en edad, había muerto tras sólo unos pocos años de matrimonio. Quienes dicen que Japón sólo sabe imitar, se asombrarán ante esta precursora de Proust, extraordinariamente legible e inteligente, llamada Murasaki Shikibu.

Una novelista, decía, es alguien tan conmovida por sus experiencias que no puede soportar que se pierdan en el olvido. Ella se había sentido conmovida por la confusión de las vidas amorosas que observaba en la corte imperial, ante las que reaccionó primero con esperanza y, luego; con desesperación. Su libro tiene 430 personajes, aparte de los sirvientes, como si quisiera asegurarse de que no se hallarían otras pruebas que contradijeran sus conclusiones sobre el arte de la existencia.

El héroe de Murasaki era el hombre ideal, como el Nuevo Hombre de Annick Geille. Es, por supuesto, maravillosamente hermoso, pero no es eso lo que lo idealiza, sino, sobre to-

do, su sensibilidad. Es príncipe, pero Murasaki no se interesa por su poder ni por sus habilidades de espadachín ni por su fuerza física y, de hecho, en el libro no se dice una sola palabra sobre su carrera pública. Tiene una relación amorosa tras otra pero, a diferencia de Don Juan, nunca olvida o abandona a una mujer y trata a todas como individuos, respondiendo al temperamento singular de cada cual: «Cuando hace el amor con la dama Rokujo es el gran noble; un demonio, cuando lo hace con Yugao; tierno e inseguro con la tímida dama de Akashi; paternal, con Tamakazura». Encuentra a su mujer ideal, pero la autora no le permite renunciar a las demás, como si deseara ilustrar las habilidades de la relación amorosa en todas sus formas. Su ambición no es conquistar mujeres, pues es un artista del amor. Sus amantes se conforman con recibir sólo una porción de su afecto, ya que el placer que proporciona es inolvidable y nunca las abandona por completo, ni cuando dejan de ser jóvenes ni cuando descubre que ha cometido un error y no son tan admirables como pensaba; nunca desaparece, sino que cuida de sus antiguos amores con tanta ternura como si realmente las siguiera queriendo.

En esta época era vergonzoso para una mujer aristocrática depender económicamente de su marido. La mujer no se mudaba para vivir con él en matrimonio, sino que cada cual mantenía su propio hogar. El marido la visitaba sólo de vez en cuando, de modo que ella no sufría ni su tiranía ni la de su suegra, sino que era libre para disfrutar de su tiempo libre

y de las ventajas de su educación. Fue el único periodo de la historia en que se apreciaba más a las hijas que a los hijos. Sin embargo, no todo era perfecto para ellas; vivían separadas en sus casas, a la espera de visitantes varones; siempre a la espera. Protegidas detrás de pantallas (la alternativa de los velos), su educación no la capacitaba para hacer uso de todas sus energías, pues se limitaba a las artes y excluía la historia, la filosofía y el derecho, materias cuyo conocimiento era para ellas motivo de bochorno (aunque Murasaki sabía muchas cosas que no debería saber).

Su mundo era doméstico; así pues, no sabían cómo emplear todo su tiempo libre y hablaban de «sufrir el ocio» o de «aliviarse del ocio». Sin embargo, poseían la capacidad y el tiempo para reflexionar sobre sus relaciones con los hombres, insólitas también por la práctica inexistencia de restricciones en la relación sexual. Mucho antes de la década de 1960, aquella sociedad (o, más bien, clase) toleraba por completo la promiscuidad y sostenía que era motivo de prestigio mantener el mayor número de relaciones posibles tanto con casadas como con solteras. Los hombres podían tener muchas mujeres (algunos llegaron hasta diez al mismo tiempo) y todavía más concubinas. Esta fue una de las razones de que las hijas resultaran deseables, pues tenían, con mucho, mejores oportunidades que los hijos de contraer un buen matrimonio o, al menos, de emparentarse con personas poderosas. Se animaba a las mujeres a tener tantos amantes como pudieran atraer y se pensaba que las vírgenes eran portadoras

de alguna imperfección y estaban poseídas por malos espíritus. Vestir prendas cuyos colores no armonizaran era más reprochable que tener demasiados amantes. Lo importante era el buen gusto.

Esto supuso que aquellas gentes se obsesionaran por amoldarse, más que por liberarse. El gusto les exigía obediencia a ciertas reglas no escritas. Al parecer, los hombres dormían cada noche en una cama distinta, pero debían escabullirse al amanecer sin ser vistos y enviar de inmediato a la dama un poema para después de los hechos. «La adhesión de una mujer a un hombre depende en buena medida de la elegancia de esta despedida.» Los asuntos de amor se convertían a menudo en un ritual desprovisto de sentimiento. Los hombres no admiraban a las mujeres por sus cuerpos: «El cuerpo desnudo es inolvidablemente horrible», dice Murasaki. «No posee, realmente, ni el más ligero encanto.» Hasta los dientes desnudos resultaban espantosos y se teñían de negro para ocultarlos. El pelo largo era el único atributo físico apetecible. Las mujeres eran hermosas por lo que hacían, por su habilidad en elegir y llevar sus vestidos, por su dominio de las artes, por su habilidad para crear belleza, para inventar perfumes encantadores o para interpretar dulces músicas. Los hombres podían enamorarse de ellas por la mera visión de un pliegue de su manga o por una muestra de su caligrafía, que era una de las principales artes, como también lo era la elección del papel adecuado para el estado de ánimo y el tiempo de un día concreto. El cortejo para el matrimonio

era un ritual que incluía el envío de un poema de treinta y una sílabas a una muchacha a la que, quizá, jamás se había conocido, para deducir después su carácter por su respuesta. Si los resultados eran prometedores, tenían que decidirse tras haber pasado juntos tres noches de prueba. Las cartas y los poemas eran el detonante del deseo sexual. Las mujeres se sentían desconcertadas por su capacidad de provocar emociones, y los hombres avergonzados cuando sentían una pasión, lo que significaba que habían perdido el control de sí mismos. Hasta la promiscuidad tiene sus reglas, tanto más difíciles por estar hechas de sutiles matices cuyo cumplimiento no se puede simular tan fácilmente como sucede con las leyes matrimoniales.

Nadie esperaba fidelidad de su pareja, tanto si se trataba de una relación breve como de larga duración. De hecho, la esposa creía que, si su marido tenía muchas amantes, contaba con más probabilidades de mantener con él relaciones excitantes y afectuosas, pues era la mujer preferida, lo cual suponía un reto constante. Pero este sistema acabó siendo una pesadilla, ya que aquella gente maravillosamente elegante no podía soportar la incertidumbre. Hombres y mujeres eran enfermizamente celosos, aun cuando los celos se consideraran un quebrantamiento de los buenos modales. Les inquietaba perder un amor o comprometerse, les preocupaba su futuro y el de sus hijos y lo que pudiera chismorrearse de ellos.

Así, a pesar de los privilegios y la belleza de que se rodeaban, se sentían a menudo desdichados o, al menos, delicada-

mente melancólicos («conscientes» es la palabra japonesa empleada miles de veces en esta novela para referirse al sentimiento de que la vida es a la vez maravillosa y horrible). Murasaki mata, de pronto, a su héroe transcurridas dos terceras partes de su libro: «Genji había muerto», dice abruptamente, y pasa a considerar personas menos perfectas y un interminable séquito de fracasos en el entendimiento mutuo. Se reafirma su faceta budista, cuyo último objetivo es apagar el deseo, causa de todo sufrimiento. Aunque se sintió tentada durante largo tiempo por la grandeza de un amor sin límites, al final Murasaki, y todos sus personajes, acabaron abrumados por el carácter efímero de todo cuanto apreciaban, la juventud, el amor, el poder, la posición social. Su única solución estaba en decir que era muy triste y que resultaba muy elegante ser capaz de reconocer a un tiempo la belleza y la tristeza del mundo.

La individualidad de Murasaki se rindió a la solución japonesa tradicional para la desesperación consistente en hacer de ella una experiencia estética, en encontrar belleza sólo en lo fugaz, en insistir en que, si la belleza y el amor no fueran frágiles y perecederos, no serían bellos. Como escribió Kenko en sus *Ensayos sobre la ociosidad* (1330-1332): «Si los seres humanos no acabaran por desvanecerse como el rocío de Adashino [un famoso cementerio] o disiparse como el humo que asciende por encima de Toribeyama [un crematorio], sino que se quedaran para siempre en el mundo, ¡cómo perderían las cosas el poder de conmovernos! Lo más precioso

de la vida es la incertidumbre». Esta fascinación provocada por la incertidumbre tiene una resonancia moderna y ayuda a explicar por qué el arte japonés, que la refleja, acabó inspirando el arte moderno europeo. Pero el deseo de ser conmovido a costa de un sufrimiento sin remedio no es moderno, sino muy antiguo. La impotencia frente a la crueldad del mundo no es, en absoluto, peculiar de los japoneses, sino que forma parte del sentimiento de pesimismo cósmico sobre el que se han levantado prácticamente todas las civilizaciones. El sombrío horizonte bretón de Annick Geille es un fragmento de un horizonte mundial.

Las mujeres del Japón del siglo XII fueron, pues, incapaces de ir más allá de la simple espera. Esperaban al hombre ideal que las amara, aunque sabían en parte que se sentirían decepcionadas y que el amor no dura. La espera ha continuado a lo largo de diez siglos. Sin embargo, muchas personas han cambiado sus proyectos sexuales, han seguido viendo el mundo como una casa asediada por un fantasma que es la perspectiva del fracaso, la descomposición y el desencanto. Las protestas contra la injusticia de la vida o la burla de las situaciones absurdas a las que conduce no cambian gran cosa. *La dama que amaba los insectos*, novela de otra de estas extraordinarias jóvenes del Japón del período Heian, nos muestra a una temprana solterona intelectual que se niega a pintarse los dientes de negro o a depilarse las cejas, e insiste en que sólo le interesa «investigar todo cuanto existe y descubrir cómo empezó». Y, por supuesto, ningún hombre la

ama. La novela tiene un final desdichado, como deben serlo inevitablemente los finales para todos aquellos que creen en el pesimismo cósmico.

Ni siquiera el *Libro de cabecera*, de Sei Shonagon (nacida en 965), que según los especialistas es el libro más chispeante de toda la literatura japonesa y una obra maestra de estilo, escrito por otra de las brillantes damas jóvenes de la emperatriz, puede evitar esta conclusión: «Si no soy la primera en el afecto de la gente, no me importaría no ser amada en absoluto; en realidad, preferiría que me odiaran o maltratasen. Es mejor estar muerta que ser amada en segundo o tercer lugar. Sí. Debo ser la primera». Pero aquello no bastaba: «Nada hay más delicioso que ser amada por todos». (Ni pensarlo: Murasaki, que la conocía, dice de ella que «tiene el aire de aucomplacencia más extraordinario».) Además, «la visita de un amante es la cosa más deliciosa del mundo». Por desgracia, «soy el tipo de persona que aprueba lo que otros aborrecen y detesta las cosas que les gustan». Aún peor, «me doy cuenta de que es muy pecaminoso, pero no puedo menos de sentirme encantada cuando alguien a quien no quiero ha sufrido una mala experiencia». Ni el ingenio ni una sensibilidad delicada pueden darle lo que quiere más hondamente.

Varios siglos más tarde, la nueva clase de comerciantes de Japón intentó disfrutar de los placeres de la aristocracia, pero sin sus inconvenientes. Quisieron inventar sus propias

formas de conducta, «los modales de la gente de ciudad» (*chonin-do*), buscando la felicidad individual de manera directa y no por los tortuosos caminos de la tradición y el ritual. La senda de los guerreros samuráis, que desdeñaban el amor por afeminado y que aspiraban a la gloria tras la muerte, no era para ellos. En especial, los habitantes de Osaka se propusieron vivir para el presente y se dedicaron ante todo a hacer fortuna. Tras la introducción de la moneda en 1601, se sintieron fascinados por aquella novedad y experimentaban un deleite sensual al contemplarla. «Nada en este mundo es tan interesante como el dinero», decía el novelista Ihara Saikaku (1642-1693). «Es lo único esencial en este mundo.» Quien lo tenía, no necesitaba preocuparse por lo que habían sido sus padres; y daba la posibilidad de comprar lujos exóticos.

Pero los comerciantes decidieron que el mejor objeto en el que gastar su dinero era el sexo, para hacer desaparecer así el «mundo triste» tras un «mundo vaporoso» de placer, satisfacer todo tipo de sensualidad y crear una ciudad «sin noche» que sería «el teatro universal de los placeres y las diversiones». En aquel momento había en Japón más personas alfabetizadas (40 por ciento) que en cualquier otra nación, excepto Inglaterra y Holanda, y empleaban su conocimiento para leer libros sobre sexo. Las cortesanas se convirtieron en el centro de la vida social de la ciudad y eran a menudo hijas de samuráis sumamente caras: pronto corrieron historias sobre millonarios que gastaron sus fortunas en ellas. El amor

era peligroso; el adulterio se castigaba con la muerte. Pero, estos obstáculos sólo sirvieron para aumentar la excitación. Este antecesor de la sociedad de consumo centró inmediatamente su interés en el sexo. Las esperanzas de los negociantes en lo referente al prestigio social tenían unos límites, pero «los placeres de la carne, no», decía Saikaku.

Saikaku fue su Balzac o su Dickens, el primer escritor japonés que encontró sus héroes y heroínas entre la gente corriente, con esa clase de obsesiones sexuales. Su obra *Cinco mujeres que amaban el amor* muestra cómo las mujeres iban por delante en la búsqueda del amor y no esperaban medrosamente ser solicitadas, sino que hacían las proposiciones y tomaban las decisiones. Cuanto más audaces fueran, más se las admiraba. A menudo acababan en el desastre y la muerte, pero incluso entonces se enseñoreaban de la ejecución en la escena final. A veces tienen incluso que arrancar a los hombres de los brazos de los muchachos: en su *Espejo del amor masculino*, Saikaku presenta la homosexualidad en competencia con la heterosexualidad; en el teatro, los jóvenes bellos que representan papeles femeninos son las estrellas más admiradas.

Pero, aunque Saikaku se divertía enormemente describiendo el frenesí del deseo y los pormenores de la concupiscencia, expresando su deleite por «las necedades de este mundo», también él acabó entristeciéndose con los años. Comenzó a preocuparse por quienes no tenían dinero, por las dificultades para conseguirlo cuando no se tiene desde un

principio, por la delincuencia juvenil, por las cortesanas que habían tenido noventa y cinco abortos, adictas a los «placeres carnales» incluso aunque no les proporcionaran placer. A pesar de su fascinación por las mujeres, Saikaku dice: «Todos los hombres del mundo son hermosos, pero son raras las mujeres bellas… hay que acabar descartando a las mujeres en favor de los hombres.» Sus personajes que intentan elevar la lealtad a la categoría de virtud heroica terminan por sentir que no pueden controlar su destino, que el mérito individual no acarrea las recompensas que idealmente debiera proporcionar, que necesitan una fe religiosa que los sostenga. Pero eligen la que menos interfiere en sus placeres, la *amida*, una versión popular del budismo que no los castiga por sus malas acciones ni les exige un buen comportamiento, sino que promete la redención a cambio de unas pocas oraciones.

Podría parecer que, en los mil años que separan a Murasaki de Annick Geille, se ha progresado poco en liberar al mundo de su sentimiento pesimista que retorna una y otra vez. En tal caso, la conclusión sería que los seres humanos están condenados a la insatisfacción y a sentir que, incluso en sus momentos de gloria, «falta algo», de modo que la única opción es rendirse a la creencia supersticiosa de que el deseo es inevitablemente fuente de tormento y de placer en igual medida.

Sin embargo, en mi opinión, la historia del deseo avanza siguiendo un rumbo diferente. El sentimiento de placer experimentado por los seres humanos ha dependido de los posibles tipos de placer que imaginaban, de lo que creían estar perdiendo y de hasta dónde se extendían sus horizontes más allá de sus problemas personales. En vez de suponer que existe un defecto fundamental en el universo, podemos contemplar el deseo desde otro ángulo. Los defectos del universo, como los de las alfombras orientales, pueden no serlo. Al observar el universo, la ciencia –tras salir de su adolescencia, cuando creía que triunfaría sobre la ignorancia– ha aprendido a obtener satisfacción de saber simplemente que todo descubrimiento contiene una invitación a realizar descubrimientos nuevos y que un experimento fallido sólo significa que se ha planteado una pregunta errónea, y no que no haya respuestas. La mayoría de la gente sigue perpetuando, sin darse cuenta de ello, los hábitos mentales heredados de los días en que se esperaba una próxima llegada del fin del mundo y no ha aprendido a tener en cuenta que dispone de infinitas posibilidades. El pesimismo y el optimismo aparecen así, en buena medida, como un debate sobre nuestra preparación para mirar a cierta distancia, sobre distancias focales.

No hay por qué negar que los individuos han nacido con un temperamento particular y que su química los fuerza, casi, a ver el mundo con diferentes matices de rosa o gris. Eso no significa que estén atrapados en sus cuerpos. Aristóteles decía que el hígado era la sede de las emociones, y, de hecho,

se ha confirmado que la cantidad de azúcar que suministra modifica el temperamento. Se ha demostrado la existencia de diferencias físicas entre quienes no despiertan del todo hasta la noche y aquellos cuya vivacidad se va apagando gradualmente a lo largo del día. Desde la invención de la luz eléctrica, el mundo se ha dividido, probablemente, entre lechuzas y alondras con tanta profundidad como lo dividieron las ideologías de izquierda y derecha. Las drogas pueden alterar las actitudes y todo cuerpo posee su reloj interno que provoca modificaciones en la receptividad en diferentes momentos del día. Ratas a las que no ha dañado beber alcohol por la noche, han sido muertas por la misma dosis tomada por la mañana. Se ha demostrado que las personas sin hormonas adrenales (afección que culmina en la enfermedad de Addison) son varias veces más sensibles que los demás (en ciertos casos 150 veces más), hasta el punto de oír sonidos que es incapaz de captar el oído humano y padecen terriblemente por la dificultad de hacer frente a la sensibilidad. Por otra parte, siempre ha habido individuos que han triunfado sobre los obstáculos que sus cuerpos han interpuesto en su camino. Ninguna historia del mundo sería completa sin mencionar a Mary Helen Keller (1880-1968), cuya superación de la ceguera y la sordera fue una victoria posiblemente mayor que las de Alejandro Magno, pues sigue teniendo consecuencias para cualquier persona viva. Sin embargo, los triunfos individuales sobre los impedimentos temperamentales o físicos han pasado en raras ocasiones a los libros de historia y los

seres humanos siguen siendo conductores que no saben gran cosa acerca del funcionamiento del motor de combustión interna. Sin embargo, todo ser humano es en cierto modo una excepción.

Cualquiera que valore la libertad, necesita recordar cómo personas sin una especial predisposición constitutiva para la jovialidad han cultivado, a pesar de todo, la esperanza. El método más importante utilizado por ellas ha sido el de ampliar sus horizontes. Leibnitz (1646-1716), el más famoso optimista, de quien se cita, para ridiculizarlo, la frase de que todo está bien y éste es el mejor de los mundos posibles, estaba muy lejos de no ser consciente de las crueldades de la vida, pues hizo grandes esfuerzos para instar a los reyes europeos a enmendarse e indagar cómo las distintas religiones podían dejar de hacerse la guerra. Lo que hacía de él una persona especial era la excepcional amplitud de sus intereses, que abarcaban la historia, la geografía, la filosofía, las matemáticas, la política, la teología y el derecho, en el que se doctoró a los veintiún años. La razón de su carácter esperanzado no era sólo el hecho de creer que un buen Dios debería haber permitido la presencia del mal en el mundo para algún fin bueno, sino el tener una visión del mundo al estilo de la de los científicos actuales, que lo consideran compuesto de un infinito número de partículas; para él, las maravillas de la naturaleza y la ingeniosidad de la razón eran ilimitadas. Bastaba con no permitir que se adormeciera la disposición a realizar nuevos descubrimientos, como ocurre con muchos

adultos. Leibniz, según decía él mismo, aspiraba a «despertar en nosotros el niño que duerme en nuestro interior», ver en todas las personas a alguien diferente, tan complejo como un huerto lleno de plantas y un lago lleno de peces, y en cada planta y cada pez, otro huerto y otro lago. Creía en la posibilidad de la libertad porque miraba más allá del presente, hasta una distancia infinita. Su héroe era Arlequín, múltiple, habilidoso, siempre a la búsqueda de algo diferente. Leibniz inventó el cálculo diferencial, pero también una Academia de los Placeres. Era más de lo que parecía, que es la manera de entender un optimismo inteligente, descartando sus exageraciones absurdas; el optimismo no consiste en creer que todo es perfecto, sino en una voluntad de admitir que hay más cosas que las que puede ver el ojo, tanto buenas como malas; por más oscura que pueda parecer la situación, siempre hay un atisbo de luz, pues la vida es inconcebible sin esperanza. El optimismo es la conciencia de que, a pesar de la malevolencia y la estupidez, siempre hay algo más. El pesimismo es la resignación, la incapacidad para hallar una salida.

El eterno balanceo entre optimismo y pesimismo ha quedado lastrado en favor del segundo por escritores que no se han formado su idea del mundo emprendiendo nuevas aventuras sino examinando su propio ombligo. El último escritor feliz, según Roland Barthes, fue Voltaire (1699-1778), pero también fue el primer posmoderno. Se defendía contra la infelicidad con un ingenio afilado e, incapaz de superar no haber sido amado en su infancia, se veía como el eterno huér-

fano que intenta escapar de sí, imaginando incluso ser un hijo bastardo, inseguro y en busca de consuelo en la compañía de las mujeres y el elogio de los príncipes, a quienes deslumbraba, aunque, no obstante, se sentía incómodo en sociedad e insistía en que era, sin remedio, «un dubitante y no un doctor». Al ser tan crítico, a aquel defensor grande y valiente de los derechos humanos le gustaba y disgustaba al mismo tiempo el sabor del optimismo. Voltaire acabó siendo el modelo del intelectual crítico, para quien pensar significa, sobre todo, ser crítico en el sentido de sentirse más contundentemente afectado por lo erróneo que por lo verdadero y tener la visión más aguda en un ojo que en otro. El pesimismo cósmico es una visión ofuscada. Al estrechar su horizonte, se agudiza y resulta paralizante cuando una generación se burla de la anterior con tanta fiereza que no puede aprender de sus errores. Así por ejemplo, Jean-Paul Sartre, un modelo más reciente de pensador, redujo su horizonte al excluir de él todo lo «porcino», además de los vegetales, pues odiaba el campo, y hasta la comida sin cocinar, cualquier cosa que no pudiera controlar; tampoco sabía apreciar el deseo de la comodidad física ni esa parte esencial de la existencia que consiste en soñar dormidos y despiertos. No es extraño que el viaje de la vida le pareciera lúgubre, pues se atiborraba de drogas para sujetar las riendas de la realidad. Pero si nos limitáramos a decir esto, estaríamos reduciendo también nosotros el horizonte: Sartre incitó a muchos cientos de miles de personas de todo el mundo a preferir la generosidad al

egoísmo y la prudencia. Condenarlo por decisiones que resultaron ser errores de juicio o contradicciones, ignorando a la vez que sus visiones forman parte de la búsqueda interminable de la libertad, equivaldría a repetir el mismo error de la exclusión. La condena es una falta de imaginación que se da cuando somos incapaces de sugerir nada mejor.

Así pues, el pesimismo no es como el oscurecimiento del cielo, contra el que nada podemos hacer. De hecho, son raras las ocasiones en que la gente corriente se ha entregado sin reservas a él. Cuando se sentía desesperada por los asuntos públicos, se volvía hacia los placeres privados, y viceversa. La huida del pesimismo a la diversión personal ha constituido la historia secreta del mundo desde que los antiguos egipcios se negaron a aceptar que habían de morir y construyeron tumbas con el mismo gozo con que construían casas, y desde que rehusaron admitir los diagnósticos de sus médicos y consultaban a un especialista tras otro –tenían médicos para cada una de las partes del cuerpo, incluidos los «pastores del ano»–, introduciendo en sus manuales de medicina el principio de que los pacientes necesitan, sobre todo, hablar de sí mismos: «El paciente quiere que el médico preste atención a lo que dice, más incluso que ser curado». El pesimismo apareció como un castigo divino sólo cuando los babilonios llegaron a la conclusión de que los seres humanos y los dioses no podían luchar en pie de igualdad, que, quizá, los dioses eran justos y no arbitrarios, y que los seres humanos debían culparse de sus propias desgracias, preguntándose en

qué habían pecado. Con el paso de los siglos, el pesimismo ha llegado a adquirir para algunos un oscuro encanto y ha sido elevado a la condición de acompañante familiar. Annick Geille insiste en que la literatura debe tratar siempre de algún tipo de pesimismo, según el principio de que sobre la gente feliz no se puede decir nada interesante.

Así, el pesimismo ha dependido en gran medida de si la gente creía saber todo cuanto se puede saber sobre el funcionamiento del mundo o si se sentía más impresionada por su ignorancia y por las posibilidades de nuevos descubrimientos. El remedio más complejo ideado hasta ahora contra el pesimismo es la sociedad de consumo, pero no ha conseguido eliminarlo, como tampoco ha logrado eliminar el aburrimiento. Su fracaso se debe a que todavía es muy joven y no se siente segura de su futuro; resulta atractiva para muchos, pero aún la atormentan las dudas respecto a si no será más fea que hermosa. El abanico de lujos que ofrece es aún limitado. Hasta el momento, la idea de lujo ha significado derroche en el gasto, lascivia, adquisición de posesiones no esenciales, disfrute pleno de todos los sentidos y también, a menudo, ostentación, deseo de impresionar a los demás sin preocuparse realmente de ellos. Pero esto son sólo los comienzos. Los experimentos con el lujo realizados por los comerciantes del Japón del siglo XVII fueron también simples comienzos confinados a ellos solos, pues la mayoría de sus compatriotas eran campesinos entregados a la frugalidad. La

actual sociedad de consumo masivo no empezó a tomar forma hasta el siglo XVIII, en Inglaterra. Hasta entonces, las leyes suntuarias –dictadas en todos los países– prohibían a las personas consumir a su gusto y las obligaban a vestir sólo las prendas propias de su profesión o clase y comportarse de acuerdo con su lugar en la vida. Hasta que la Revolución industrial no suministró a las masas bienes baratos y el dinero para comprarlos, proporcionando trabajo en las fábricas a mujeres y niños y creando así la familia de dos, tres y cuatro sueldos con dinero contante y sonante para gastar, el ahorro fue el dogma de fe en que todos creían.

La entrada en la sociedad de consumo equivalió a un cambio de religión. Los ingleses comenzaron a creer en el «perfeccionamiento» en vez de en la tradición, aunque para ocultar su apostasía cultivaban la nostalgia como una afición. La «extravagancia de las clases bajas y medias», en las que todos intentaban imitar a quienes eran algo más ricos, sorprendía de inmediato a los visitantes extranjeros. Como dijo el agrónomo Arthur Young en 1771, la ambición nacional fue el «Lujo Universal», o «la opulencia de todas las clases». Simultáneamente se inventó la publicidad de prensa para estimular «la pasión por los nuevos estilos y modas», y fue denunciada por provocar una «constante excitación» y «una epidemia de locura». Pero el dinero solo no puede transformar hábitos antiguos. La gente no cambia de religión si no hay milagros. Sólo cuando vieron nuevas razas de animales no creadas por Dios con aquella forma, cuando ellos mismos

se lanzaron a cruzar dogos con galgos y compraron semillas que desarrollaron plantas desconocidas por sus padres, cuando se regalaron a los niños microscopios para que jugaran con ellos y cuando el conocimiento se difundió como nunca, creyeron que todo era posible. Fue entonces cuando llegaron a la conclusión de que era mejor estimular el deseo que controlarlo. En las tiendas, cuya influencia ha sido tan grande como la de las escuelas, volvieron a aprender cuáles eran sus deseos y cómo obtenerlos.

La sociedad de consumo perdió el sentido del rumbo cuando adoptó dos mitos que la guiaron. El primero fue que los vicios privados son la fuente de la prosperidad pública. Las bases necesarias de una economía boyante son la avaricia, el orgullo, la envidia y la codicia, y no la amabilidad y la bondad, decía Bernard Mandeville (1670-1733), un médico de enfermedades nerviosas nacido en Holanda (probablemente, de origen francés) y que practicó su especialidad en Inglaterra, donde escribió un éxito de ventas, la *Fábula de las abejas*, en la que exponía los desastres que ocurrirían si las personas fueran amables entre sí, o si intentaran tener cualquier ambición que no fuera la del propio interés. Mandeville fue el primero en estudiar el lujo, pero, según se verá, no lo estudió lo suficiente: sus otras obras, dedicadas a la histeria, la hipocondría y la defensa de los prostíbulos públicos, muestran que sólo le interesaba un ámbito limitado del talento humano. La ciencia de la economía se ha basado desde entonces

en esta idea más bien estrecha del consumidor, que actúa de manera razonable y predecible en su propio interés.

El segundo mito fue inventado por el primer escritor importante norteamericano de ciencia ficción, L. Frank Baum (1856-1919), creador del País de Oz, donde todo es posible y donde las fantasías pueden hacerse realidad. En 1897 fundó *The Shop Window* [El escaparate], la primera revista dedicada a escaparatismo. Según él, ver un artículo en un escaparate debería «suscitar en el observador la apetencia y el anhelo de poseerlo». Esa sensación de deseo era lo que más le hacía disfrutar. Su padre había hecho una fortuna con el petróleo y su madre era feminista; él quería un tipo de vida diferente. El trabajo duro y las buenas causas le aburrían; prefería escribir cuentos de hadas y predicar el credo del «comamos, bebamos y seamos felices, pues mañana moriremos». Despreciaba el ahorro tan cordialmente como la religión (aunque se interesaba por el espiritismo) y le irritaban todos los tabúes que se interponían en el camino del deseo. Sus pasiones eran el teatro, la fotografía y el cine. Su dicha suprema consistía en viajar, en trasladarse de hotel en hotel, pues los hoteles eran para él las avanzadillas del paraíso, el auténtico país de fantasía.

En 1906, John Wanamaker, propietario del New Kind of Store, en Filadelfia, expresó en una fórmula el sueño de Baum: América, dijo, era el País del Deseo. Hasta entonces sólo había sido el país de la comodidad. El consumo se redefinió como la satisfacción de los deseos, y no de las necesida-

des. La adoración del placer dejó de considerarse antiamericana y pronto hubo predicadores cristianos que intentaron convertir EEUU a una nueva forma de cristianismo en la que se consagraba la satisfacción del deseo sexual.

En principio se creyó que, si los individuos satisfacían sus deseos, del tipo que fueran, el mundo sería automáticamente un lugar mejor. Sin embargo, si la sociedad de consumo alcanzó tanto éxito fue porque daba a la gente algo más que lujo y expresaba algo más que la mera fascinación por el progreso técnico o por un sistema que haría a los consumidores aún más ricos para que siguieran comprando lo que se producía. Comprando y gastando, la gente alcanzaba un sentimiento de cohesión comparable, casi, al que proporcionaba la religión. Cuando Richard W. Sears redujo los precios para que todo el mundo pudiera adquirir los productos de su catálogo (que en 1928 ofrecía 35.000 artículos) no se logró sólo una victoria sobre los especuladores al conseguir precios ventajosos. Los clientes de Sears respondieron, sobre todo, a su invitación a «comprar el objeto que todos tienen», pues por cada artículo adquirido disminuía su sensación de estar excluidos de las cosas buenas de la vida. El consumo fue una larga celebración de victoria sobre la pobreza, una manera de convertir el hogar en una fortaleza privada, a salvo de las humillaciones del puesto de trabajo; un hogar repleto de objetos de elección personal, aunque fueran imitaciones baratas y a pesar de la perpetua frustración por no poderse permitir todo lo que se deseaba.

Sin embargo, desde el establecimiento de la sociedad de consumo, se han producido cuatro cambios que han alterado por completo las circunstancias en que actúa. En primer lugar, si sólo el 15 por ciento de la población trabajadora se ganaba en origen la vida en actividades diferentes de las de la industria y la agricultura, hoy en día, en los países desarrollados suman dos tercios quienes se la ganan suministrando servicios y no produciendo objetos. Esto significa, en segundo lugar, que ahora los consumidores compran y desean servicios más que objetos, es decir, contacto personal, ayuda y consejo. En tercer lugar, el coste de las mercancías ha disminuido, pero el de los servicios no; durante un tiempo pareció como si el autoservicio fuera la futura respuesta, pero, luego, el tiempo pasó a ser el bien más preciado. La propiedad de objetos no liberó el tiempo, sino que añadió nuevos compromisos y oportunidades para gastarlo. En cuarto lugar, la idea de lujo se ha difundido tanto que los más deseables son aquellos que no se pueden comprar con dinero y consisten tanto en posesiones cuanto en relaciones humanas.

Hasta ahora, consumir significaba utilizar un objeto hasta que dejaba de ser útil. Pero, utilizar a las personas hasta que dejan de serlo equivale a derrotarse a sí mismo: en otros tiempos, el ideal era el magnate que convierte a sus obreros en autómatas; ahora, sin embargo, está indiscutiblemente condenado. Lo que la gente busca cada vez más no es el consumo sino la consumación, y el colmo del placer se lo da la intensidad y no, simplemente, el tiempo libre. En la mayoría

de los casos, llenar el tiempo de experiencias profundas implica a otras personas. El consejo de la primera generación del Movimiento Verde fue consumir lo menos posible; pero ese consejo era un residuo de la antigua tradición ascética que el mundo ha rechazado repetidamente y, sin duda, seguirá rechazando mientras exista la desigualdad, mientras haya gente que lucha por salir de la pobreza y que no ha saboreado la saciedad. El Movimiento Verde no podía convertirse en una fuerza política importante si continuaba preocupándose ante todo de los recursos naturales, en vez de interesarse por todo el abanico de los deseos humanos. Los reveses sufridos por los Verdes son un ejemplo más de la incapacidad del idealismo para emprender el vuelo por no haber contemplado con suficiente amplitud la totalidad de las aspiraciones humanas.

El deseo de la persona amada y del lujo forman parte de todo un ramillete de deseos entre los que se cuenta también el de cultura y el de ser útil, así como el deseo de emociones o el sucedáneo del deseo proporcionado por las drogas. Es necesario recordar que, a la vez que los británicos inventaban la sociedad de consumo, comenzaron también a beber como no lo habían hecho nunca, y EEUU siguió sus pasos, pero durante la última generación se ha producido un cambio radical en la actitud hacia el alcohol, que ha derivado hacia un consumo moderado de vinos de alta calidad, en vez del consumo masivo de cualquier líquido fermentado. Ver la

televisión puede convertirse en una adicción, pero poco a poco se aprende a discriminar.

El consumo, pues, evoluciona constantemente hacia algo más complejo. La codicia y el altruismo fueron enemigos en otros tiempos; el deseo y la abstinencia fueron antiguamente las únicas alternativas. Pero el deseo puede hallar su consumación en la generosidad, y la codicia en la curiosidad. Es cuestión de saber qué valoramos más. Los seres humanos no han sido nunca víctimas pasivas de sus deseos, sino que han jugado con ellos y los han pulido. El jugueteo con el pesimismo ha producido más de un objeto de arte refinado, pero en los demás casos ha constituido una pérdida de energía.

La gama de posibilidades para lidiar con el descontento no se ha agotado. El ocio no es la única meta que puede proponerse a la sociedad. Así pues, voy a dirigir ahora mis pasos hacia otras sendas exploradas en busca de vínculos más satisfactorios entre los seres humanos. En primer lugar, trataré de los viajes, que se han convertido en el método más popular para liberarse de la sensación de que el mundo es un lugar peligroso y hostil, irremediablemente regido por el egoísmo. Luego investigaré el sentimiento de que todos esos esfuerzos están condenados al fracaso, bien porque los hombres y las mujeres son demasiado diferentes para poner fin alguna vez a la guerra entre los sexos (capítulo 18), bien porque las personas son incapaces de cambiar (capítulo 19, sobre el «destino»), bien porque están cada vez más estresadas al intentar hacer demasiadas cosas y pretender ir a demasia-

dos lugares (capítulo 20, sobre la falta de tiempo), o bien porque la familia se está desmoronando (capítulos 21 y 22). Mostraré, sin embargo, que la historia de estos aparentes obstáculos contiene elementos favorables que abren la puerta a muchas opciones nuevas. Mis últimos tres capítulos proponen, por tanto, la idea de que la imaginación de los seres humanos no se ha agotado y que la aventura humana no ha hecho más que empezar.

Lecturas sugeridas

Murasaki Shikibu, *The Tale of Genji*, traducido por E. G. Seidensticker, Secker & Warburg, 1976 [ed. cast.: *Genji monogatari: romance de Genji*, Palma de Mallorca, Olañeta, 1998]; Sei Shonagon, *The Pillow Book*, traducido por Ivan Morris, Oxford UP, 1967 [ed. cast.: *El libro de la almohada*, Madrid, Adriana Hidalgo Editores, 2009]; Ihara Saikaku, *Five Women Who Loved Love*, traducido por W. T. de Bary, Tuttle, Tokio, 1956 [ed. cast.: *Cinco amantes apasionadas*, Madrid, Hiperión. 1992]; Ihara Saikaku, *The Life of an Amorous Woman*, traducido por Ivan Morris, Chapman and Hall, 1963 [ed. cast.: *Vida de una mujer amorosa*, Madrid, Sexto Piso, 2013]; Ihara Saikaku, *Some Final Words of Advice*, traducido por P. Nosco, Tuttle, Tokio, 1980; Ivan Morris, *The World of the Shining Prince: Court Life in Ancient Japan*, Oxford UP, 1964 [ed. cast.: *El mundo del príncipe resplandeciente*, Vilaür, Atalanta, 2007]; Richard Bowring, *The Tale of Genji*, Cambridge UP, 1988; Andrew Pekarik, *Ukifune: Love in the Tale of Genji*, Columbia UP, NY, 1982; Norma Field, *The Splendor of Longing in the Tale of Genji*, Princeton UP, 1987; A. Martins Janeira, *Japanese and Western Literature: A Comparative Study*, Tuttle, Tokio, 1970; Sokichi Tsuda, *An Inquiry into the Japanese Mind*, Ministerio de Educación, Tokio, 1970.

Actitud ante el sufrimiento

Ronald D. Mann, *The History of the Management of Pain*, Parthenon, Carnforth, and Park Ridge, New Jersey, 1988; P. D. Wall y R. Melzac, *A Textbook of Pain*, 2.ª ed., Churchill Livingston, Edimburgo, 1989; Anthony Diller, «Cross-Cultural Pain Semantics», en *Pain*, revista de la International Association for the Study of Pain, Elsevier, Amsterdam, vol. 9, 1980, pp. 9-26; Maurice Sendrail, *Histoire culturelle de la maladie*, Privat, Toulouse,1980; L. Romanucci-Ross, *The Anthropology of Medicine*, 2.ª ed., Bergin and Garvey, NY, 1991.

La sociedad de consumo

Gary Cross, *Time and Money, The Making of Consumer Culture*, Routledge, 1993; Neil McKendrick, *The Birth of a Consumer Society: The Commercialisation of Eighteenth-Century England*, Hutchinson, 1982; Simon J. Bronner, *Consuming Visions: Accumulation and Display of Goods in America 1880-1920*, Norton, NY, 1989; T. Scitovsky, *The Joyless Economy*, Oxford UP, NY, 1985; Peter Gardella, *Innocent Ecstasy: How Christianity Gave America an Ethic of Sexual Pleasure*, Oxford UP, NY, 1985; Ian Proctor, *Service Sector Workers in a Manufacturing City*, Avebury, Aldershot, 1988; G. Paolo Prandstraller, *Le Nuove professioni nel terziaro: Ricerca sul professionalismo degli anni 80*, Franco Angeli, Milán, 1990; Hans Peter Blossfeld, *Expansion of the Tertiary Sector and Social Inequality: Is There a New Service Proletariat Emerging in*

the Federal Republic of Germany?, ponencia de trabajo presentada en el Florence European University Institute 91/8, abril 1991; G. Akehurst, *The Economics of Services*, Frank Cass, 1987 (debate la teoría del autoservicio de Gershuny); R. G. Streets, *The Impact of Service Industries on Underemployment in Metropolitan Economics*, Lexington, Mass., 1987; Paulette Carrive, *La Philosophie des passions chez Bernard Mandeville*, Paris I, tesis, 1979, impresa en Lille, 1983; Paulette Carrive, *Bernard Mandeville*, Vrin, 1980; Hector Monro, *The Ambivalence of Bernard Mandeville*, Clarendon Press, Oxford, 1975; Thomas A. Home, *The Social Thought of B. Mandeville: Virtue and Commerce in Eighteenth-Century England*, 1978; Colin Johnson, *The Green Dictionary*, Macdonald, 1991 [ed. cast.: *Diccionario verde*, Barcelona, Plural de Ediciones, 1992]; Luc Ferry, *Le Nouvel ordre écologique*, Grasset, 1992 [ed. cast.: *El nuevo orden ecológico*, Barcelona, Tusquets, 1994].

17

Cómo los viajeros se están convirtiendo en la mayor nación del mundo y cómo han aprendido a ver no sólo aquello que buscan

El gran atractivo de trabajar en el ferrocarril era la seguridad, y el paraíso garantizado una jubilación a los cincuenta y cinco años. Los dos padres de Vivienne provienen de familias de ferroviarios, que se remontan a tres generaciones por el lado paterno. ¿Qué efectos tiene esto?

Para su padre, el mundo sigue estando lleno de peligros e inseguridad, a pesar de todas las garantías. Perdió un ojo en accidente laboral y tuvo que dejar de ser maquinista para pasar a una oficina. En su familia fueron ocho hermanos y él mismo tuvo cinco hijos: la vida ha sido siempre dura y el miedo a la pobreza no ha dejado jamás de obsesionarle. El gran logro de cada mes era conseguir apartar un poco de dinero por si ocurrían calamidades peores. «Un céntimo es un céntimo», filosofa. «No vive», dice su hija. «No es nada fantasioso. Aunque está autorizado a viajar gratis en tren, no conoce su propio país.» Ahora, jubilado, pasa tres meses al año junto al mar, pero siempre en el mismo sitio, de acampa-

da y jugando a la petanca y a las cartas. ¿Qué piensa? «No lo sé», dice Vivienne. «Nunca se lo he preguntado.»

Tampoco su madre ha salido de Francia, pero «en sus sueños, es una aventurera». ¿Por qué? Porque lee mucho. La aventura comienza en la imaginación. La madre es la responsable de que los cinco hijos sean el polo opuesto del padre. Todos, excepto Vivienne, se han casado con extranjeros: un alemán, un africano, un americano y un ruso. Su padre se sintió profundamente afectado, en especial por el africano, y se negó a hablar con su hija cuando no hizo caso a sus objeciones. Tampoco le gusta el alemán, pues durante la guerra fue enviado a un campo de concentración: «Fue muy difícil, pero poco a poco lo aceptó». Ahora, a sus setenta y cinco años, el padre sigue siendo «chauvinista». No le agradan los cambios.

Vivienne, sin embargo, vive de la curiosidad. «Me encanta soñar. Nací así.» Su afición es la pesca, «pues me gusta estar sola, ya que me permite pensar en el futuro. Soy una soñadora». Su autor favorito es Proust, pero le gustan muchas otras clases de libros, sobre todo las historias «minuciosas». Si ve una película y no le interesa, su mente vaga y traza planes para cuando pueda hacer lo que le guste. De momento, trabaja en una residencia de ancianos y su ambición es llegar a ser directora o subdirectora de la misma. Pero eso significaría que tendría que vivir en la residencia, cosa que no quiere: «Me gusta mi independencia». Así pues, vacila. Su marido es también empleado municipal, encargado del man-

tenimiento del campo de deportes y la piscina. Son más pobres que sus padres y viven en un piso municipal sin pretensiones en la parte menos elegante de la ciudad. Vivienne tiene seguridad, pero su mente está en otra parte.

«Me gusta viajar», dice. No ha podido permitirse ir más lejos de España y África. «Pero, cuando me jubile, viajaré para descubrir todo lo que desconozco. Me interesa más el mundo que Francia.» No le importaría vivir en el extranjero, pero su marido se niega, pues su experiencia del extranjero es haber trabajado en la construcción en el Golfo Pérsico. Entretanto, pasan sus vacaciones en campings, en una caravana, lo que les permite conocer extranjeros, pues, aunque «no hablo ninguna lengua, soy muy comunicativa». Como la llevaron de camping desde su niñez, «los hoteles no me interesan, pues allí la gente no se comunica». En cambio, los campistas se hablan en la playa o al hacer la colada.

Sus hijos se han ido de casa y están cumpliendo el servicio militar; uno posee un diploma en comercio internacional. Vivienne tiene libertad para planear el futuro. «Sé que haré lo que sueño hacer.»

Si se pregunta a un profesional si le gusta su trabajo, responderá casi siempre que sí, aunque se queje. Pero cuando se le pregunta si le agrada lo que el trabajo ha hecho de él con el paso de los años, cómo lo ha cambiado, le costará más tiempo responder.

Caroline lamentaba que, a los cinco años de haber obtenido el título en tecnología de la información, sus conocimientos no la habían hecho una persona mejor. Tener la nariz pegada a la pantalla de un ordenador le daba la sensación de haber aprendido lo suficiente sólo sobre sus máquinas. Cambió de empleo, pero fue un error. Su tercer trabajo, con una empresa de ingeniería, prometía más viajes y contacto humano. Luego, una oportunidad casual, al no haber nadie más disponible en ese momento, la puso al frente de la construcción de varios almacenes automatizados ultramodernos. Así que ahí la tenemos, sin formación en ingeniería civil, elevada a las alturas de un puesto de directora de proyectos, teniendo que hacer frente a importantes decisiones y contratos, y dirigiendo reuniones de personas que la doblan en edad.

Lo está haciendo muy bien. Cuando un ingeniero que representaba al cliente de Caroline protestó: «Es increíble que una persona con faldas dirija el proyecto», pensó que estaba actuando de manera ridícula y olvidó el comentario. «Si tienes un sólido armazón técnico», dice, «puedes justificar cualquier decisión.» En cierta ocasión, el ingeniero cambió el orden del día de una reunión fijada por ella sin consultarle y Caroline se marchó de la sala. Cree que, cuando se trata de manejar a la gente, las mujeres poseen cualidades que no tienen los hombres. Consciente de que debe adquirir otros conocimientos, se ha apuntado a un curso de gestión; pero se desenvuelve perfectamente bien con la mayoría de clientes y compañeros. Está ganando en seguridad y, tras haber selec-

cionado un buen equipo de apoyo, ve que el trabajo progresa sin dificultad y aprender a realizar tareas nuevas le ha resultado estimulante.

Sin embargo, su trabajo le ocupa largas horas y le absorbe por completo en los fines de semana. Hay veces en que piensa que debería mudarse a alguna otra parte con menos presión, pero recuerda que, cuando realizaba trabajos rutinarios de informática, con jornadas de siete horas, se aburría, y concluye que prefiere trabajar diez horas con tal de evitarlo. «Dedico toda mi vida al trabajo. No hago otra cosa. Hasta sueño con él. Y siempre estoy estresada, porque nunca he hecho todo lo que debía y no se lo puedo decir al cliente. No sé si podré resistir diez años; tres, quizá sí. A los cuarenta o cuarenta y cinco me preguntaré, ¿por qué he entregado mi vida a esta profesión? ¿Qué interés tiene conseguir cada vez más poder y dinero, simplemente para decir que he ascendido muchos peldaños en la escala? Es una locura; mis amigos me lo dicen; es un error trabajar tanto. Pero no puedo hacer otra cosa. Lo aceptamos y jugamos ese juego y trabajamos los fines de semana porque nos fuerzan a ello nuestros clientes, que siempre tienen un calendario muy apretado.» Pero aún lo considera más absurdo cuando piensa en los parados, cuya situación le parece desgarradora, y le hace sentirse culpable: «Quizá deberíamos compartir con ellos el trabajo, aceptar salarios más bajos, trabajar menos horas, vivir más razonablemente; pero, ¿cómo podemos llevarlo a la práctica?»

Caroline no es la única persona que no descansa en su oficina. La mayoría de los jóvenes se marcha al cabo de unos pocos años. Pero ella no comparte su ambición. Su meta no es una carrera brillante: «Cuando acabé los estudios no sabía qué quería; creo que lo he hecho bien, pues he llegado a un puesto tan alto. No deseo ser directora gerente; no tengo la suficiente preparación. Si me hubiera graduado en una universidad de primera fila, querría justificarlo. Pero estoy satisfecha con mi puesto.»

Por desgracia, la gente que ha conocido en el trabajo no es la clase de persona que la estimula. Los ingenieros tienden a ser «serios», dice Caroline: no hacen un trabajo que los incite a reflexionar. En cierta ocasión se fue de vacaciones con un ingeniero inglés (lo que añadió un toque de exotismo), pero a su compañero le faltaba imaginación; «era casi triste, demasiado académico en su actitud hacia lo prohibido». Cree que los franceses son menos disciplinados. Sin embargo, tiene problemas para encontrar un francés auténticamente indisciplinado.

Hay temas de los que no puede hablar con sus compañeros. ¿Qué sentido tiene discutir con gente práctica que afirma siempre que es imposible cambiar el mundo? La clase de gente que le gusta no son ingenieros, sino hombres con empleos que les dejan libertad, que han viajado mucho, que pueden hablar de muchos temas, que han «salido del cascarón. Pero como yo no lo he hecho, piensan quizá que soy aburrida». Le apetecería ser completamente distinta cuando

llega del trabajo a casa, ser capaz de «sorprender a los demás». El profesionalismo reduce el mundo propio. «Durante los estudios tenía amigos de todas clases; ahora, sólo conozco a personas con formación universitaria; y todos hacemos las mismas cosas. No hay una verdadera posibilidad de elección. Desconozco por completo el mundo del arte y la pintura. Me gustaría conocer gente que controle su vida y tenga ideas similares a las mías. Quisiera tener una familia, pero no sé si marcho en la dirección correcta. Disfruto con el contacto humano. No estamos hechos para la soledad. Así pues, mi trabajo no me satisface por completo.»

No existe la posibilidad de volver atrás, a colocarse ante la pantalla de un ordenador, ni a San Juan de Luz (15.000 habitantes), donde el tiempo avanza con paso tranquilo y donde solía ir a la playa a la hora de comer y por la tarde. Pero en San Juan de Luz hay pocos trabajos interesantes. Es cierto que la provincia mejora, que las ciudades grandes ofrecen más oportunidades; pero cambiar de empleo resulta allí mucho más difícil que en una capital nacional. No tiene posibilidad de salir al extranjero porque sus conocimientos lingüísticos no son adecuados. Norteamérica no le atrae, pues el contraste entre riqueza y pobreza es excesivo. «Por tanto, estamos condenados a hacer lo que hacemos, pero tampoco me siento en una prisión.»

Eso puede tener dos consecuencias. O bien su vida no es mala, y no tiene una necesidad desesperada de escapar. O

bien es libre para escapar porque no existen muros que se lo impidan, pero antes ha de decidir a dónde irá.

Hace un siglo, el historiador Hippolyte Taine (1828-1893) dijo que había seis tipos de turistas. El primero viaja por el placer de desplazarse, enfrascado en contar la distancia recorrida. El segundo sale con una guía de viajes, de la que nunca se separa: «Come trucha en los lugares recomendados y discute con el dueño del local, si el precio es superior al indicado». El tercero viaja en grupo con su familia, procura evitar las comidas desconocidas y su interés consiste en ahorrar dinero. El cuarto tiene un solo objetivo: comer. El quinto está formado por cazadores que buscan objetos especiales y antigüedades o plantas raras. Finalmente, hay quienes «contemplan las montañas desde la ventana del hotel… echan una siesta placentera y leen el periódico holgazaneando en un sillón, para decir después que han visto los Pirineos». Es indudable que siempre habrá turistas que deseen repetir estos gestos rutinarios, pero hay también otras posibilidades. Los turistas se contentan, quizá, con ver sitios y cosas, pero viajar es también descubrir gente, lo cual tiene mayor interés: es una labor, requiere esfuerzo y su recompensa es la transformación tanto del visitante como del anfitrión. Voy a elegir, pues, seis ejemplos –de entre los miles cuyas vidas han cambiado por los viajes– a fin de examinar el efecto que puede tener emprender un viaje y encontrarse con desconocidos.

«La vida es un viaje continuo», dijo Vincent Le Blanc, nacido en Marsella en 1554, quien se hizo a la mar a los catorce años y no regresó hasta los setenta. Tras haber visitado todos los continentes conocidos, acabó conociendo a una mujer en Brasil, pero, como dijo Le Blanc, resultó ser «una de las mujeres más terribles del mundo». La primera característica de los viajeros que han sido algo más que meros turistas ha sido la de no haber hallado lo que esperaban o buscaban. No ha sido fácil adquirir la capacidad de constatar que nos enfrentamos a algo nuevo, pues mucha gente ve lo que quiere ver. Viajar se hizo un arte cuando las sorpresas se convirtieron en ventajas.

«En el desierto se contemplan muchas fantasías y duendes», se quejaba Le Blanc, «empeñados en engañar a los viajeros y hacerles perecer de hambre y desesperación». Un psiquiatra moderno diría que el viaje revela los miedos ocultos. Los beduinos no hablaban a Le Blanc de miedos o fantasías sino de *djins*, y afirmaban que, si se les plantaba cara, desaparecían. Sin embargo, la liberación de los propios miedos sólo puede constituir la mitad del objetivo de un viaje; luego, llega el descubrimiento de amigos inesperados.

Todas las religiones han animado a viajar, en la convicción de que es bueno para el alma, aun cuando los gobiernos han creído uniformemente lo contrario, obstaculizando los viajes mediante impuestos y papeleo. Los viajes comenzaron como peregrinaciones. El Islam, que fue el más sistemático en legislar sobre la obligación de viajar, exigió mucho más que

una peregrinación a La Meca (la *hach*). A los musulmanes que vivían en países donde no gozaban de libertad para practicar su religión se les instaba a viajar a donde sí pudieran profesarla (la *hégira*); algunos entendieron que esta exigencia implicaba el deber de trasladarse de un país pobre a otro más rico, aunque no fuera islámico, con la justificación de difundir la fe con mayor amplitud. Un tercer deber fueron las visitas a santuarios locales (*ziyara*), donde los oprimidos, tanto hombres como mujeres, podían sentir, al menos por un momento, que todos eran iguales ante Dios. Y, cosa no menos importante, se instaba a todos a viajar en busca del conocimiento, visitando a hombres sabios por todo el mundo.

En la práctica, sin embargo, el viaje no mejoraba el alma de manera automática, o, al menos, no de la manera esperada. Hubo quejas porque la búsqueda del conocimiento inoculaba a veces en los fieles ideas subversivas. La experiencia de las peregrinaciones era diversa y se vivían como expiación, renacimiento, liberación del materialismo, el odio o los celos, pero también como oportunidad para mejorar la condición social, comerciar o contrabandear. Si el lento y arduo viajar de la Edad Media, que solía transformar a las personas tanto física como mentalmente –la *hach* a La Meca podía durar varios años–, se sustituye por un viaje organizado de cuatro semanas subvencionado por el gobierno, al peregrino le resultará más difícil hacerse a la idea de pertenecer a una gran comunidad internacional.

Para descubrir qué efecto han producido los viajes en las almas, las mentes y los hábitos de la gente, es necesario ir más allá de los logros técnicos de los exploradores, la cartografía de mapas antes inexistentes y la información sobre datos desconocidos. Por ejemplo, ¿cómo mejoró Ibn Battuta (1304-1368) con sus viajes su vida o la de otras personas tras visitar el territorio ocupado ahora por cuarenta y cuatro países diferentes y cubrir una distancia de 117.500 kilómetros? En principio, Ibn Battuta, hijo de un juez, marchó a La Meca «dominado por un impulso interior irresistible», simplemente para completar su educación y prepararse a su vez para el ejercicio de la judicatura; pero, un ansia de novedad o una mera bravata le hizo decidirse a no recorrer dos veces el mismo camino. Al darse cuenta de que no era un estudiante nato y que tenía más talento para la observación de la vida cotidiana, para el chismorreo, para ser un periódico ambulante que informaba sobre paisajes y costumbres sorprendentes y hacía que las bocas se abrieran maravilladas, se convirtió en viajero profesional. Su intento de llegar a ser una persona instruida no por la vía tradicional, a partir de los libros, sino apoyándose en su capacidad para impresionar a los desconocidos por la sola fuerza de su personalidad fue un acto de coraje. Sin embargo, hubieron de transcurrir seis años hasta que encontró un alma gemela en Muhammad Tughluq (1325-1351), sultán de la India.

Este visionario excéntrico se dedicaba expresamente a reclutar extranjeros para dirigir su imperio, pues le interesa-

ban más las culturas distantes que las realidades domésticas; aprendió persa y árabe, escribió poesía, practicó la caligrafía, estudió filosofía griega e invitó a sabios hindúes a discutir con él –un sultán cuya mente no podía dejar de viajar–. Ibn Battuta, fue nombrado funcionario de su administración en Delhi, vivió a lo grande y construyó su propia mezquita privada, para acabar descubriendo que la política no era lo suyo: los poderosos necesitaban aparentar más poder del que tenían e Ibn Battuta se arruinó con ostentosas extravagancias. Era imposible dejar el camino: volvió a reanudar sus viajes, le robaron todas sus pertenencias, escapó por poco de la muerte y de caer en manos de los bandidos en varias ocasiones, pero siguió siendo tratado con extrema generosidad por personas completamente desconocidas. Tras una ausencia de treinta años, regresó a su hogar, a Marruecos. Nadie se interesó demasiado por él, aunque le pidieron que dictara sus memorias. Luego, acabó sus días como un juez ignorado «en una ciudad cualquiera», cosa que podría haber hecho de haber vuelto derecho a casa a los veintidós años.

Había ciertas cosas que Ibn Battuta no deseaba descubrir. Se casó con un considerable número de mujeres en diversos lugares y algunos de esos matrimonios le duraron sólo unas pocas semanas, hasta volver a ponerse en marcha, dejando tras de sí una estela de descendientes olvidados; pero la cantidad de novedades que podía digerir tenía sus límites. En Mali, un musulmán africano lo recibió en presencia de unas amigas: «Nos agrada relacionarnos con mujeres», le dijo su

anfitrión. «Forma parte de la buena conducta y no es objeto de ninguna sospecha. No son como las mujeres de tu país.» Ibn Battuta dejó enseguida aquella casa y, a pesar de haber sido invitado a volver varias veces, jamás aceptó.

Aparte de una breve misión en China, nunca se detuvo fuera del mundo musulmán, e, incluso, en Hangchow, residió con una familia egipcia. Por su condición de sufí, prefería en cualquier parte la hospitalidad de hermandades sufíes. Tras haber realizado no menos de nueve peregrinaciones a La Meca, su espiritualidad no había llegado aún a florecer. En cierta ocasión, Ibn Battuta encontró en las marismas de Abadán a un anacoreta sufí que se alimentaba sólo de pescado y se sintió tan profundamente conmovido que, por un momento, «acaricié la idea de pasar el resto de mi vida al servicio de aquel jeque». Sin embargo, la humildad no le atrajo nunca durante mucho tiempo. Cierto rey africano que le dio la bienvenida ofreciéndole sólo tres rebanadas de pan, un trozo de carne de buey frita y una jícara de yogur provocó el desprecio de Ibn Battuta, quien lo consideró «mezquino e intelectualmente débil»: «He viajado por los países del mundo y he conocido a sus reyes», le dijo para ridiculizarlo. «Ahora, he permanecido en tu país durante cuatro meses sin que me hayas ofrecido un donativo de bienvenida ni ninguna otra cosa. ¿Qué diré de ti cuanto me halle en presencia de otros sultanes?»

Lo que lograron sus viajes fue que Ibn Battuta se liberara de la obsesión convencional por realizar una carrera segura

y para toda la vida. Dado que los viajeros eran aún raros y, por tanto, apreciados como un pasatiempo y recompensados con presentes y hospitalidad gratuita, financió sus giras mediante el simple recurso de mantenerse en movimiento y descubrió que caminando podía llevar una vida más interesante que en casa. Era todo cuanto deseaba.

Sin embargo, otros menos conocidos viajaron en busca de una liberación más profunda. Shakespeare estaba en lo cierto al llamar a los viajeros rebeldes, «desenamorados de su tierra natal… que casi reprochaban a Dios» por haberlos hecho como eran. Tu Lung, un chino contemporáneo suyo, describió hasta qué extremos podía llevar un rechazo tal de la existencia cotidiana. *Los viajes de Ming-Liao-Tzu* son el relato de un hombre cansado de la hipocresía y de no poder conversar libremente, «cuando hay tantas cosas que nos gustaría comunicarnos», que se sentía «como un mono enjaulado» que no puede rascarse «ni siquiera cuando le pica un piojo o le hormiguea la piel» y estaba harto «del deseo de poseer y del miedo a la pérdida». Así, en la esperanza de emancipar su corazón y liberar su voluntad», Ming-Liao-Tzu «se pone en marcha hacia el país de la Despreocupación». Todo su equipaje consistía en cien monedas y cuando un regalo le hacía superar esa suma, lo donaba a los pobres. En efecto, para él viajar equivalía a huir de la vida normal, de la «riqueza, el poder y las glorias de este mundo en las que la gente se ahoga con facilidad», a escapar de las preocupaciones del maña-

na. Si era víctima de algún desastre, moriría, o tal vez no; en este caso, seguiría viajando. Su objetivo era ejercitar su mente hasta inmunizarla contra las tragedias de la vida, aprender a comulgar con la naturaleza, a ser capaz de ver en cada planta o insecto todo lo que quería y a contentarse con pasar el día contando los pistilos de las flores. Ellas, y no los seres humanos, eran sus almas gemelas. En su compañía no se sentía solo. Una vez adquirida la auténtica paz de la mente, estuvo listo para regresar, construirse una cabaña y no desplazarse nunca más.

Viajar en grupo ha sido una manera de hacer descubrimientos sobre nuestros acompañantes tanto como sobre los países visitados. La primera expedición europea a Arabia, en 1761-1767, encargada por el rey de Dinamarca, fue importante no sólo por los descubrimientos geográficos, sino también, y en no menor medida, por la dramática revelación de los efectos de la independencia de espíritu en los viajeros. El hecho de que los miembros de la expedición fueran diversos científicos daneses, suecos y alemanes no fue la causa de su dificultad para tolerarse mutuamente. Su jefe, el botánico Peter Forsskal, «menospreciaba todos los peligros, obstáculos y privaciones [pero] sus puntos débiles eran su carácter discutidor, su tozudez y su mal genio». Había escrito una tesis sobre la libertad civil en la que pedía que no se pusieran límites a la libertad de expresión y mantenía que «el único peligro para la libertad humana deriva de quienes por su oficio, rango o riqueza se han convertido en todopoderosos en su

país». La facultad de la universidad de Uppsala le prohibió publicarla; no obstante, lo hizo y la distribuyó entre los estudiantes. Y siguió protestando hasta que Suecia abolió la censura en 1766. Forsskal, pionero de lo que se acabaría llamando la cultura juvenil, se negó a admitir que la juventud pudiera ser demasiado arrogante. Su condición para unirse a la expedición fue la igualdad entre todos sus miembros, la concesión del título de profesor –aunque sólo tenía veintisiete años– y recibir, a la vuelta, una pensión sustanciosa que podría llevarse a cualquier país que le apeteciera, pues «no quiero someterme a la limitadísima libertad de pensamiento y expresión que se da en Suecia y, probablemente, también en Dinamarca». Consiguió todo cuanto pedía y, antes de partir, hizo que pintaran su retrato.

Aunque la ciencia se vio recompensada con muchos cajones de plantas desconocidas, mapas e informes de todo tipo, estos exploradores no descubrieron la manera de soportarse mutuamente. El antropólogo Von Haven, un hombre culto que disfrutaba visitando a todos los diplomáticos franceses que hallaba de camino a fin de mantener una conversación civilizada sobre temas tales como las ideas y la vida privada de Voltaire, se proveyó de «suficiente arsénico como para aniquilar a dos regimientos», con la intención de protegerse de sus compañeros. «Estamos viviendo en medio del mayor peligro», decía en el informe enviado a su país, no por la hostilidad de Arabia, sino por las amenazas de los expedicionarios de matarse entre sí. El organizador real respondió

desde Copenhague: «Nada me parece tan sencillo como vivir en el entendimiento, paz y armonía con todos los hombres. Todo lo que se requiere es que cada cual se desprenda de los prejuicios que lo impiden y atienda a las llamadas de la razón.» Pero, ¿cómo podía ser razonable Von Haven, si, además, estaba obsesionado por la arena que encontraba en la comida, por el agua potable contaminada y por los árabes que, según sus quejas, no le dejaban comer en paz, le estorbaban en sus investigaciones y no le permitían seguir los pasos de Moisés? El médico de la expedición hizo amistades recetando afrodisíacos a jeques ancianos y cansados, pero sus aptitudes no bastaron para impedir que todos los científicos de la expedición menos uno sucumbieran a las enfermedades.

El superviviente, Carsten Niebuhr, fue el único miembro modesto del grupo: había rechazado el título de profesor y nunca se permitió ninguna rabieta; le importaban un comino la filosofía y la poesía y su placer consistía en anotar y medir lo que veía, cartografiando cada una de las ciudades y llegando a recopilar cinco volúmenes de información desapasionada. Como el héroe de Tu Lung, no deseaba honores mundanos y sólo pidió como recompensa ser nombrado funcionario de un pueblo en las marismas más desoladas de Dinamarca. Pero, incluso en medio de aquel silencio, «sufría mucho por la nostalgia de la paz decorosa de los orientales». La Academia Francesa lo eligió miembro correspondiente, pero Niebuhr rehusó visitar París, pues no deseaba disfrutar

de la fama. Su conclusión fue la siguiente: «Habría bastado con que nos hubiéramos protegido mejor de los resfriados e intentado desde el primer momento vivir, en general, más de acuerdo con las costumbres orientales, y que los diversos miembros de la expedición hubieran confiado un poco más entre sí y no hubieran llenado el viaje de frustración con sus sospechas y discusiones para haber podido regresar, quizá, todos felizmente a Europa». Se trataba de una conclusión aplicable a bastantes más situaciones que su propia aventura.

Vivir de acuerdo con las costumbres locales; ¿será ésa la clave? La mayoría de esos viajeros no hablaba árabe. Pero, el conocimiento de lenguas extranjeras, ¿ha sido el camino para realizar un tipo de viajes diferente? La respuesta nos la da sir Richard Burton (1821-1890), uno de los lingüistas más dotados de todos los tiempos, que dominaba veinticinco lenguas o, incluyendo dialectos, cuarenta, con tanta perfección que podía pasar por nativo; le bastaban dos o tres meses para expresarse de manera fluida. Los especialistas lo encontraban débil sólo en dos idiomas: el ruso e, inexplicablemente, el alemán, cuyos sonidos decía que le irritaban. «Nada llega tanto al corazón de una persona», creía Burton, «que hablarle en su propio dialecto». Así pues, como estudiante de Oxford fue un desastre, pues le gustaba aprender las lenguas según se hablaban y decía a los profesores que su pronunciación del latín era absurda (y de hecho lo era, pues había sido

inventada artificialmente tras la Reforma). Así, se ahorró el destino de llegar a profesor y gozó de libertad para utilizar su talento en la búsqueda de algo más inaprensible que el conocimiento.

El descubrimiento de la propia condición de «desheredado y vagabundo» –como decía Burton de sí mismo– al comienzo de la carrera, sin necesidad de esperar a sufrir una decepción, no tiene por qué ser dañino. Esa condición no se debía a que descendiera (supuestamente) de uno de los bastardos de Luis XIV enviado a la lejana Irlanda, ni a que fuera hijo de unos padres ricos que no sabían qué hacer consigo mismos ni con él. Sus padres no lo educaron en Inglaterra, sino en Tours, donde se dejaban llevar de su hipocondría: «Nunca entendimos por completo a la sociedad inglesa», escribió Burton con cierta satisfacción, «ni la sociedad nos entendió a nosotros». Así pues, nació para ser viajero. «Viajar es vencer», decía en un intento de convencerse a sí mismo. Sin embargo, no era autosuficiente: necesitaba un auditorio que lo aplaudiera. «Pertenecer a algún círculo cerrado constituye una ventaja. Cuando has ganado una batalla o has explorado África central, es una gran cosa que te den la bienvenida en tu país, en algún rinconcillo del gran mundo que se enorgullece de tus logros porque lo cubres de honor.» El precio que debía pagar era el de respetar ese rinconcillo y mostrarse deferente con su autoridad, pero Burton era demasiado escéptico para respetar a cualquiera, y, menos que a nadie, a sus propios padres. De muchacho, se convirtió en un perfecto

mentiroso. Más tarde decía que se había dedicado a decir la verdad, pero que eso sólo le causaba problemas. Fue todo un símbolo que el deporte de la esgrima «fuera el gran solaz de mi vida».

El ejército indio le dio la oportunidad de aprender media docena de lenguas y, a partir de un momento, comenzó a disfrazarse de mercader persa de tejidos y joyas, lo que le permitió penetrar en el mundo cerrado de las mujeres, hasta los harenes. El medio de conocer a un pueblo, afirmaba, era conocer a sus mujeres. Así comenzó la dedicación a la sexología de toda una vida durante la que tradujo el *Kamasutra*, el *Jardín perfumado* y las *Mil y una noches*. Sin embargo, el lustre de su erudición no le enseñó demasiado sobre las mujeres. La gran decepción de su carrera en la India fue la revelación de ser un amante incompetente. «Aunque miles de europeos han cohabitado durante años con mujeres nativas y han tenido descendientes de ellas, nunca han sido amados por esas mujeres; yo al menos no conocí un solo caso.» La sexología no fue la clave para «entender a las mujeres», ni en la época victoriana ni en los «marchosos sesenta». No formaba parte del programa de Burton escuchar lo que decían las mujeres y lo que pensaban pero no se atrevían a decir. Su idea de ellas se manifestó en su matrimonio con una que las despreciaba y que, al no poder ser hombre, como hubiera deseado, se imaginó formar parte de él y dedicó su vida a complacerlo, trazándose un código de conducta para sí misma por el que prometió ocultar al mundo las faltas de su

marido, no dirigirle jamás un reproche, no responderle cuando la criticaba, esconder su mala salud para no abrumarlo y no pedirle nada, sino «dejar que encontrara en su mujer lo que él y otros muchos hombres imaginan que sólo se puede hallar en una amante».

La hazaña más famosa de Burton fue la de viajar a La Meca como peregrino, disfrazado de médico y derviche afgano, para lo que se oscureció el rostro con aceite de nuez, se dejó un barba larga y se afeitó la cabeza, resultando así irreconocible. Se había circuncidado, «cuidando de hacerlo a la manera musulmana, y no a la judía». No había rito ni oración con los que no estuviera familiarizado y su conversación aparecía trufada de citas del Corán. Con tal motivo, se hizo incluso médico y trató a varios pacientes. A pesar del calor –que comparaba con la exhalación de un volcán y provocó la muerte por agotamiento de varios de sus compañeros durante la marcha– y de los terroríficos ataques de los bandidos, que abrieron el vientre de uno de sus compañeros dejando que acabaran con él los buitres y los chacales, nunca se dio a conocer. Probablemente llegó a sentir más cerca que cualquier otro cristiano el significado de ser un peregrino musulmán. Pero seguía existiendo un obstáculo.

Cuando alcanzó, por fin, el santuario más sagrado de La Meca, se sintió profundamente conmovido, pero reconoció, «por confesar una verdad humillante», que mientras la emoción experimentada por sus compañeros de peregrinación era «el elevado sentimiento del entusiasmo religioso, la mía

era el éxtasis de la gratificación del orgullo». La artimaña contaba para él más que la comprensión profunda. Su complejo respeto por el Islam era, en definitiva, superficial. Un árabe que conoció su identidad dijo: «Se ha reído en nuestras barbas».

Éste es el significado de la vida de Burton. Aunque fue admirado como el máximo intérprete del Este para el Oeste –y sin duda transmitió una gran cantidad de información exacta–, no encontró una manera satisfactoria de reconciliar su participación en diferentes civilizaciones, meta última del viajero. Burton dijo que los indios se creían en secreto superiores a sus gobernantes ingleses, que los despreciaban: la única solución era luchar hasta el fin, gobernar con puño de hierro; el liberalismo sería entendido falsamente como debilidad, pues «la disciplina oriental es el respeto personal basado en el miedo».

Algunas mujeres viajeras han considerado los viajes como una alternativa al matrimonio, lo cual es quizá la razón de que hayan estado más cerca que nadie de eliminar las fronteras. Para ellas, viajar era, por partida doble, un acto de desafío de las convenciones y el peligro. La vienesa Ida Pfeiffer (1797-1858), por ejemplo, parecía a sus vecinos un ama de casa formal y práctica, «carente de encantos externos», obligada a casarse con un viudo veinticuatro años mayor que acabó perdiendo su fortuna. Sin embargo, tras haber criado

dolorosamente a sus hijos, descubrió una nueva vida como viajera. «He aprendido», escribió, «a temer a mis padres, más que a amarlos». Ahora buscaba otros tipos de relaciones. Valiéndose por sí sola, con unos ahorros mínimos, Ida Pfeiffer –una señora diminuta y nada amenazante que sólo poseía cierto «talento para despertar y aprovecharse de la simpatía de quienes entraban en contacto con ella»– dio dos veces la vuelta al mundo, visitó países donde ningún europeo había estado antes.

Tras la historia de las naciones y las familias queda otra por escribir: la de los inadaptados en unas o en otras, o que se sintieron incompletos en su seno y crearon nuevas afinidades lejos de su lugar de nacimiento. Los viajeros han sido una nación de un tipo especial, sin fronteras, y se están convirtiendo en la mayor nación del mundo a medida que los viajes no son ya una mera distracción, sino una parte esencial de la dieta completa de la persona. Más de 400 millones de seres humanos viajan hoy anualmente por los continentes. Los personajes más admirables de la historia de los viajes son aquellos que han resultado más provechosos para sus anfitriones. Los viajes son un logro cuando el viajero regresa como embajador del país visitado, del mismo modo que un actor logra su mayor éxito cuando se introduce en un personaje y descubre algo de sí en el papel que representa.

Viajar no supone necesariamente marchar a lugares distantes. A continuación, examinaré el más secreto de todos los destinos: el viaje realizado por hombres y mujeres a la mente del otro.

Lecturas sugeridas

Ibn Battuta, *A través del Islam*, Alianza Editorial, Madrid, 1987; Rose E. Dunn, *The Adventures of Ibn Battuta*, Croom Helm, 1986; Dale F. Eickelman, *Muslim Travellers: Pilgrims, Migration and the Religions Imagination*, Routledge, 1990; Richard Trench, *Arabian Travellers*, Macmillan, 1986; Thorkild Hansen, *Arabia Felix.: The Danish Expedition of 1761-7*, traducción inglesa, Collins, 1964; Richard Burton, *Narrative of a Pilgrimage to Meccah and Medinah*, 3.ª ed., William Mullan, 1872; Frank McLynn, *Burton: Snow upon the Desert*, John Murray, 1990; Dea Birkett, *Spinsters Abroad: Victorian Lady Explorers*, Blackwell, 1989; Anónimo, *The Story of Ida Pfeiffer*, Nelson, 1879 [ed. cast.: *Viaje de una mujer alrededor del mundo*, Benasque, Barrabés, 2006]; D. Murray Smith, *Round the World*, Nelson, 1968; Valerie L. Smith, *Hosts and Guests: Anthropology of Tourism*, Pennsylvania UP, Filadelfia, 1977; Daniel J. Boorstin, *The Discoverers*, Random House, NY, 1983.

18

Por qué ha sido tan frágil la amistad entre hombres y mujeres

Absa dice que no tiene amigos. Nunca ha ido a la escuela; por eso, el hecho de que su hija de dieciocho años (la primera de la clase) aprobara los exámenes fue un gran acontecimiento en su vida. Decidieron celebrarlo invitando a una fiesta a doce compañeros de clase. Preparó una gran cantidad de pasteles y limonada, pero sólo acudieron dos invitados.

Absa N'dai, de treinta y cuatro años, madre de cuatro hijos, lleva diez años viviendo en el mismo bloque de viviendas de Burdeos. Nunca en todo ese tiempo ha mantenido una conversación con sus vecinos. Es senegalesa; en su misma planta viven cuatro familias francesas y una portuguesa. Tampoco les ha oído nunca hablar entre sí. Jamás le dan los buenos días. «Yo me adelanté a dárselos, y a veces no me responden. En cierta ocasión, uno de los vecinos se quedó atrapado en el ascensor y yo llamé a los bomberos, pero no pasó de darme las gracias. Otra vez olí a gas y mi hija llamó pidiendo ayuda, pero todo lo que conseguimos fueron malas caras. Mi vecino de al lado, cuya puerta está a solo un metro

de la mía, tiene dos hijos que nunca han hablado con la mía.»

Pero, tampoco en su hogar se habla mucho. Su marido trabaja en una tienda de galletas, donde le pagan el salario mínimo y está amenazado por el exceso de mano de obra. Llega a casa cansado, se sienta frente al televisor y «todos nos quedamos callados en nuestro rincón. Está triste y no habla ni siquiera con sus hijos. Tampoco yo hablo mucho con mi marido. Es un hombre silencioso. Eso me fatiga mucho. Pero no tengo problemas para hablar con mis hijos. Mi hijo es cariñoso conmigo y me pregunta: "Madre, ¿por qué no dices nada?".» Absa sonríe. Disfruta con los chicos. Pero, encontrar el dinero para vestirlos y darles lo que necesitan para el colegio es como sostener un paraguas en medio de una tormenta.

Su marido llegó a Francia en 1976; ella permaneció en Senegal con los niños hasta 1983, en que se reunió con él. Los primeros dos años se dedicó a aprender a leer y escribir en francés y desde entonces ha estado buscando trabajo en vano. «Me he inscrito para cualquier tipo de trabajo. Me he ofrecido como limpiadora; busco todas las semanas en las ofertas de empleo, aunque me cuesta una hora ir allí en autobús. Relleno formularios y me dicen que me telefonearán, pero nunca lo hacen. He hecho de todo para encontrar trabajo. No sé por qué no puedo conseguirlo. He pagado dinero para poner un anuncio en los periódicos. Estoy sola. No conozco a nadie.»

En Senegal, las cosas no eran mucho mejores; tampoco allí había trabajo, aunque ganaba un poco como costurera. En Francia, el gobierno la ha incluido en un curso de aprendizaje que supone trabajar en prácticas en una fábrica. Su jefe dice que está muy contento con ella, pero no tiene puestos libres y no la puede contratar. Le gustaría abrir un pequeño taller de modista, pero los seis miembros de la familia viven en tres pequeñas habitaciones; no hay espacio en casa. Pero aunque pudiera abrir una tienda, los impuestos que habría de pagar la arruinarían de inmediato. «Me gusta trabajar. Odio no hacer nada.»

Su hija mayor tenía una amiga en el colegio, hija del profesor de matemáticas. A Absa le agradó mucho que se interesara por la comida senegalesa y le preparó unos platos maravillosos; pero la amistad se fue apagando al ser trasladado el profesor a otra parte del país; ahora sólo se llaman por teléfono de vez en cuando. La hija de Absa dice que está pensando en volverse a Senegal.

Absa echa de menos la vida de familia africana. «En Senegal vivimos todos juntos. Nos olvidamos de todo. No pensamos. Comemos juntos. Aquí, al estar sola, hay cosas en qué pensar. Cuando mis hijos van al colegio y mi marido está trabajando, pienso mucho y lloro. Cuando mi padre murió, lloré durante una semana; me encontraba sola. En Senegal, la familia ayuda, pero aquí no me hablo con nadie. Cuando mi marido trabaja en el turno de noche, estoy sola con los

hijos y pienso: ¿por qué no hay nadie para ayudarme si ocurre algo...?»

El organizador del curso de aprendizaje de Absa que se supone la capacitará para un trabajo (aunque él confiesa que sólo encuentra empleo una quinta parte de quienes han realizado las prácticas) nació en Kabilia y es un economista famoso. Dice que cuando vivía en París y daba los buenos días a sus vecinos, tampoco le respondía nadie.

¿Hacen amistades con mayor facilidad los ricos o mejor formados? Martine Bedin, arquitecta y diseñadora de fama internacional, pertenece a una familia burguesa de Burdeos pero, de niña, la primera pregunta que le planteaban siempre las madres de sus compañeros de colegio era: «¿Qué hace tu padre?». La respetabilidad se sigue manteniendo aún mediante sutiles gradaciones de distancia. Así, Martine Bedin ha intentado hacer amigos aprovechando las oportunidades de los encuentros casuales: no se puede elegir a los hipotéticos amigos que se conoce de manera casual, pero existe la posibilidad de decidir a quién se va a intentar mantener como amigo esforzándose en la amistad. Por tanto, Martine no insiste en las relaciones familiares, sino en la independencia y excentricidad de su legado familiar: su madre, corsa y nacida en Venezuela, era una estudiante de arte dramático sin un céntimo cuando conoció a su padre; todos los corsos, afirma, llevan una parte de la sangre de los marineros que los visita-

ron; ésa es la razón de sus ojos azules y su pelo rubio. Le gusta pensar que podría haber tenido también sangre judía. Su abuela paterna fue la primera mujer admitida como estudiante en la Escuela de Comercio de Burdeos e hizo una fortuna en la industria. Martine Bedin recibió la inspiración de esa mujer tenaz que la instó a entrar en política o ser dirigente de algo.

«Sin embargo, carezco de autoridad.» Martine Bedin no quería ser obedecida, sino querida; y no sólo en casa. Aprendió cuatro lenguas extranjeras. En Londres, mientras mejoraba su inglés a los trece años, conoció al sobrino de Visconti, el director de cine, que asistía a su misma escuela de lenguas, aunque vivía en el hotel Brown. Esta amistad le abrió las puertas de Italia. Martine continuó allí su carrera de arquitectura, asistió a las clases de Natalini y se sintió cautivada por su carismática oratoria. «Me fascinan las personas que han hecho cosas.» Hasta el punto de atreverse a abordarlas. Martine preguntó a Natalini si podía ayudarle. Mientras trabajaba de camarera para mantenerse, dormía en secreto en su despacho; al descubrirlo él, la llevó a su casa. Luego, Sottsass, el diseñador de los muebles de oficina de Olivetti, vio en una exposición sus planos para una casa y la felicitó, diciéndole: «Tenemos que construir esa casa juntos». «Ponga su firma en el proyecto y será posible», respondió ella. Es difícil resistirse a los discípulos jóvenes. Natalini había protestado: «No soy mejor que tu padre». Sottsass protestó igualmente: «Lo que hago es aburrido».

A los veintitrés años formó parte de los miembros fundadores del Memphis Design Group de Sottsass. «Necesitarás valor para unirte a mí», le dijo Sottsass. Pero fueron ella y sus colegas quienes le dieron valor a él. Casi todos eran jóvenes extranjeros con posibilidades de hacer en Milán lo que no podían soñar en sus países. Sottsass no tenía hijos y era para ellos como un padre, a no ser porque eran ellos quienes lo habían adoptado por propia voluntad y «se sentía celoso y preocupado pensando en que pudieran abandonarlo». Martine Bedin se dedicó «frenéticamente a dibujar». La visión radical de la belleza que caracterizaba al grupo, su insistencia en que podía encontrarse en objetos cotidianos que nadie había considerado nunca dignos de atención, la mezcla de materiales caros y baratos, el uso de colores fuertes y la destrucción deliberada del gusto aceptado les valió el interés internacional, pero al cabo de siete años llegaron a la conclusión de que se habían quedado sin ideas y se desbandaron.

Esta clase de asociación entre artistas y artesanos que trabajan juntos, ¿es la forma de amistad más satisfactoria? En Milán existe aún la sensación de que los diseñadores de la ciudad, al trabajar de manera independiente, pero ayudándose mutuamente con generosidad, han descubierto lo que significa realmente la fraternidad. Sin embargo, a Martine Bedin le creó problemas ser famosa demasiado joven. Martine sigue diseñando de todo, desde muebles y casas, autobuses y baños públicos, hasta joyas y lámparas, alfombras, tapones, galletas, bolsos y gafas de sol. También ha trabajado como

asesora para las firmas más prestigiosas y lujosas del mundo y ha recibido de ellas diversos encargos. Sin embargo, aspira a una mayor intimidad con quienes utilizan esos productos. Eso la llevó a crear La Manufacture Familiale, que fabrica muebles para el hogar y los vende sin intermediarios a personas que van a su casa para examinar su aspecto.

¿Se convierte en tal caso la diseñadora en amiga de los clientes? Bedin diseña lo que le gusta, no lo que quiere el cliente, pues éste no lo sabe y jamás podría explicarlo, como tampoco ella es capaz de explicar lo que quiere hasta haberlo realizado. Un diseñador, piensa, es una especie de terrorista pacífico que crea lo que nadie espera, lo que nadie podría prever: ése es el quid de la originalidad. Pero cuando ella crea su propio diseño, siempre existe el miedo de no ser entendida, de que el cliente no vea cómo ha dado a cada objeto su personalidad, su dignidad independiente. Quizá, piensa Martine Bedin, el único modo de conseguir poco a poco esa comprensión sea entrar en la conciencia de la gente, sin que se den cuenta de lo que hace, como un parásito. Sólo otros expertos que han intentado hacer lo mismo pueden comprender lo conseguido por un experto. Martine prefiere chocar o sorprender, seguir siendo «profundamente individualista, y ésa es la razón de que el arte moderno no se venda entre un gran público».

Sus dos maridos, por el contrario, han sido diseñadores industriales de éxito cuya obra ha inundado los supermercados. Su amistad con ellos ha sido de dos tipos. El primero era

mayor que ella, italiano e introvertido: «No estoy segura de haberlo entendido; no tenía necesidad de comunicarse con otras personas; me enseñó a trabajar sola». Al cabo de doce años de matrimonio contento con su suerte, un buen día se enamoraron los dos de otras personas, se separaron como amigos y continuaron siéndolo, pues no hay que echar a perder doce años de la propia vida. Así mismo, la hija y la anterior mujer de su segundo marido se hicieron amigas, tras ciertas vacilaciones, y aún lo son. Él es Piotr Sierakovski, que abandonó su próspera carrera en EEUU para vivir con ella en la paz rural de la Gironde, aunque él es un amante de las ciudades; ambos tienen estilos e ideas diferentes: él es daltónico, mientras que los colores son el corazón de la obra de Martine, y Piotr no siente ninguna simpatía por el arte de Memphis. Emocionalmente se sienten juntos, pero intelectualmente se mantienen independientes. Su hijo, su hermosa casa del siglo XVIII, cuyo interior han modernizado ellos mismos, y su asociación en el negocio de La Manufacture son terrenos de encuentro. Sin embargo, cuando se les pide a ambos que den clases en la escuela de arte y ella sugiere que deberían dar un curso en común, Piotr prefiere actuar por separado. Piotr no miente nunca: ése es para él el gran problema como diseñador necesitado de encargos de industriales que quieren que se aparente compartir sus ideas y que se repitan éxitos anteriores antes que emprender una aventura hacia lo desconocido, mientras que a Piotr le gusta reflexionar sobre la esencia de los objetos y su ideal es ser un Mo-

zart con la madera, tener un estilo lleno de invención y sorpresa.

Martine Bedin piensa a veces en La Manufacture como una reviviscencia del clan corso o del antiguo taller familiar de artesanos, pero otras afirma: «En realidad, no me gusta trabajar con hombres. Me gusta poder decir: hoy no me apetece trabajar, marchemos al campo. Esto sólo se puede hacer con mujeres, y yo he trabajado sobre todo con mujeres, con las que he mantenido una gran intimidad, transformando el trabajo en un acto femenino y suprimiendo las distinciones entre trabajo y vida. Los hombres con quienes he trabajado tenían todos una faceta femenina, les gustaba estar con mujeres y hablar de asuntos femeninos, pues la creatividad es la aplicación de la faceta femenina de los hombres. Cuando diseño mis muebles, los veo en la mirada de mi mente como parte de una escena doméstica. Sottsass explicaba también sus muebles como una escena o una anécdota; tenía su lado femenino, era emotivo, lloraba, se enfadaba. Hombres y mujeres tienen ritmos de pensamiento diferentes: nunca he tenido la sensación de que mi mente fuera completamente libre; siempre estoy preocupada por algo.»

Al parecer, es muy frecuente que incluso hombres y mujeres con formación se hayan encontrado sólo parcialmente.

¿Por qué ha sido tan rara y difícil la amistad entre hombres y mujeres? Se suele responder que es debido al sexo. Pe-

ro eso equivale a olvidar que tampoco ha sido fácil la amistad entre hombres. La primera amistad de la que haya noticia histórica, la existente entre los babilonios Gilgamesh y Elkidu, en torno al 2.000 a.C., tuvo pronto problemas, pues sus temperamentos eran demasiado diferentes. Elkidu era un «hombre salvaje». Ambos tuvieron que negociar antes de ponerse de acuerdo en partir juntos «para limpiar el mundo del mal». Lo que ha desbaratado la amistad no ha sido tanto el sexo cuanto el miedo a la gente diferente.

En 1936, los norteamericanos aclamaron la obra de Dale Carnegie *Cómo hacer amigos e influir sobre las personas* como la solución para sus frustraciones. En dos décadas se vendieron cinco millones de ejemplares. Fue casi como una segunda Biblia, pues aunque no abría las puertas del cielo, enseñaba a llamar a las de los desconocidos y conseguir que no las cerraran en las propias narices. Carnegie (1888-1955) era un viajante de comercio contrariado por su baja estatura que triunfó de su desgracia dando clases nocturnas sobre el arte de hablar en público. En un país de inmigrantes, descubrió que lo que hacía que las personas se retrajeran era su miedo a pasar por tontas cuando abrían la boca. Sus recetas eran simples: sonría, no discuta nunca, no diga jamás a nadie que está equivocado, no critique nunca, sea un Buen Chico. No sea distinto de los demás, y los demás serán amigos suyos. En otras palabras, no sea Ud. mismo: el gran obstáculo para la amistad era la desgracia de que las personas fueran diferentes y no hicieran lo suficiente para ocultarlo. Luego, Car-

negie escribió un libro donde decía que aquello mismo se podía aplicar a las mujeres –*Cómo ayudar a su marido a avanzar en su vida social y profesional*; también ellas debían aprender a representar un papel–. De acuerdo con el principio de que la cura más sencilla contra un miedo era pasarse a otro miedo, sustituyó el miedo a hacer el tonto por el miedo a ser descubierto.

En el remedio de Carnegie no había nada específicamente americano. Shakespeare escribió que la amistad es «sobre todo ficción». Los norteamericanos eran, como los europeos, medio cristianos y medio paganos e inequívocamente paganos en su devoción por el éxito y su tolerancia tácita de la insinceridad. Quienes acusaron a Carnegie de predicar la hipocresía no le impresionaban: si lo que los norteamericanos querían era el éxito, les estaba mostrando cómo conseguirlo; sus pensamientos personales no le concernían. De hecho, durante la mayor parte de la historia, la amistad no ha tenido nada que ver con el afecto. El amigo solía ser, ante todo, un protector o alguien útil a quien se vendía la propia fidelidad a cambio de favores mientras duraran estos favores. Los antiguos romanos, que llamaban amigo casi a cualquiera con quien tuviesen algún trato, no se avergonzaban de dividir a los amigos en tres categorías: aquellos a quienes acogían en sus casas, aquellos a quienes permitían entrar al patio abierto frente a sus hogares, agrupados allí para el saludo matutino, y los clientes modestos que aguardaban fuera vigilados por los sirvientes.

En el mundo no escasean los ideales sino los métodos para impedir que se conviertan en algo vergonzoso, en mentiras. En la Italia actual, dice Francesco Alberoni, el experto en amistad de ese país, la palabra «amistad» tiene todavía cierta connotación de chalaneo, de compra de privilegios bajo mano. De hecho, dondequiera que el ascenso personal ha dependido de conocer a amigos de amigos, quererlos ha sido un lujo. Un especialista en adulación puede decir: «Es mi amigo y lo desprecio». Hasta hace muy poco ha habido que conquistar los servicios de los funcionarios estatales, los banqueros, los abogados, los dueños de hoteles o los aseguradores como favor personal y pagarles por ellos con una parte de la propia independencia. Mientras la gente esté hambrienta de adulación, seguirá saboreando la agridulce receta de Carnegie. Mientras únicamente elijan a sus amigos entre quienes tienen poder, no tendrán elección.

El vínculo entre amistad y miedo aparece claro entre los mayas, o al menos entre sus descendientes observados en Guatemala, sobre quienes pendía un clima de desconfianza universal como una bruma permanente perpetuada por 400 años de conquista. Los jóvenes intentaban combatirla convirtiéndose en *camaradas*. Siempre aparecían en parejas inseparables, abrazados en público y bailando juntos, diciéndose incluso que estarían dispuestos a casarse si el otro fuera mujer. No eran relaciones sexuales, pues se ayudaban en sus proposiciones amorosas a las jóvenes; pero el matrimonio no les ofrecía todo cuanto deseaban en cuestión de intimidad.

Se hacía creer al hombre que necesitaba un camarada para tener la seguridad de que no se quedaría emocionalmente solo. La elección era como un cortejo, y la unión se sellaba con un contrato formal. «Todos han tenido un camarada», explicaba un anciano, «y han hecho lo mismo. Pero es difícil mantenerlo de por vida.» En efecto, a pesar de la amorosa devoción que se mostraban, eran incapaces de evitar la desconfianza que impregnaba la sociedad entera. Aunque todos se ufanaban de tener un amigo, se mostraban también intensamente celosos cuando el camarada demostraba algún interés por otro: cualquier acto que no estuviese dirigido a complacer exclusivamente al otro, parecía constituir una amenaza. Aunque los camaradas disfrutaban de la confianza mutua, eran incapaces de quitarse de la cabeza que su amigo era un enemigo potencial y era raro que tuvieran el valor de confiar plenamente. Su idilio solía terminar en reproche: los amigos acababan siendo enemigos. Al aspirar en su amistad a una perfección imposible que exigía una admiración entusiasta, preferían ponerle fin antes que compartirla con otro. La moraleja que sacaba el anciano era: «No se puede ni se debe confiar constantemente en otra persona». Así pues, no podía desvanecerse la niebla de la mutua sospecha.

Tampoco se desvanecía entre los griegos, a pesar de interesarse apasionadamente por la amistad. Y es que todavía sentían más interés por ser admirados y, además, querían que se hiciera justicia, de modo que siguieron obsesionados por la inquietud de no llegar a obtener su correspondiente

parte de cada una de esas tres delicias. Aristóteles dijo que sólo podía ser amigo de un hombre bueno, como él mismo. Esto limitaba sus posibilidades muy rigurosamente. Creía que lo mejor era tener sólo unos pocos amigos; propuso la idea de que la democracia fuera una enorme amistad entre ciudadanos, pero la abandonó pronto. «¿Qué ocurriría, se preguntaba, si dos amigos no fueran completamente iguales? ¿Cómo decidirían si el más virtuoso estaba recibiendo más o menos respeto y admiración del que se le debía?» Este mismo problema atormentaba a los griegos en sus amores homosexuales, que no eran sólo una cuestión de deseo sexual, de sentirse, como Zeus, «inflamados por unos muslos»: el adulto que lograba el amor de un joven se sentía orgulloso, sobre todo, de haber demostrado que sus méritos y experiencia eran dignos de admiración; cuanto más resistiera el joven, más pretendientes tenía y más ufano se consideraba el vencedor. Así, la amistad se confundió también con el orgullo y chocó con la competitividad. Aunque Aristóteles fue, sin duda, una de las personas más inteligentes que hayan vivido, aunque escribió capítulos muy penetrantes sobre la amistad y aunque podía hablar admirablemente (tras una larga pausa para reflexionar) sobre cualquier cosa bajo la capa del sol, al hacerse viejo, mientras se entregaba a su dedicación favorita de tomar baños de aceite tibio, decía: «Cuanto más solitario y aislado estoy, tanto más me gustan los mitos». La amistad siguió siendo un mito.

El persa Abu Hayyan Al-Tawhidi (932-1023), cuyas *Cartas sobre la amistad* constituyen también una autobiografía de excepcional franqueza, no conseguía ver cómo podría reconciliar la amistad con otros anhelos: «Soy un hombre dominado por el deseo de seguridad», escribía. La amistad no se la daba, pues (siguiendo a Aristóteles, cuyas opiniones encauzaron el pensamiento sobre este tema durante dos milenios) creía que los amigos debían ser «una sola alma en dos cuerpos», lo más semejantes posible. Su pareja de amigos ideal –Suleimán, el filósofo, e Ibn Sayyar, el juez– tenían los mismos deseos, las mismas pasiones y los mismos miedos y hasta sus sueños eran idénticos; se decían todo el uno al otro «como si él fuera yo», y todo lo compartían, sin enfadarse nunca con el amigo. Pero ese modelo no era de ninguna utilidad para la vida social del propio Al-Tawhidi, copista y calígrafo profesional, deseoso de mejorar. Al-Tawhidi se quejaba de que para resistir a la ambición había que ser profundamente religioso y no preocuparse de los placeres del mundo, «cosa muy difícil». No pudo hacerse amigo del gran visir, de quien solicitó empleo y honores: eran demasiado diferentes por temperamento. Tras ver morir a su hijo y a los hombres de letras a quienes trataba y con quienes mantenía correspondencia, se sintió profundamente solo: «Mi energía decae, mi mente es poco flexible, mi elocuencia se ha desvanecido, me estoy haciendo obsesivo y desespero de todos los seres humanos». Así pues, quemó su biblioteca, su posesión más querida, «aunque fue como un crimen… [pero] no quería de-

jar mis libros a gente que se habría burlado de ellos y habría señalado mi ignorancia y mis defectos». La amistad había sido su «consuelo», pero lo dejó tan inseguro como al principio. Su fallo estaba en ese ideal de armonía total que la hacía extremadamente rara y que, una vez lograda, separaba a la pareja del resto de la humanidad.

Si los amigos han de ser idénticos, hombres y mujeres deberán perder toda esperanza de serlo. Sin embargo, se tiene noticia de que en algunas partes de África, entre los bangwas y los cameruneses, por ejemplo, y entre los nzema de Ghana, hombres y mujeres traban amistades estrechas que duran toda la vida. Cuando están juntos, «las mujeres abandonan su actitud habitual de respeto casi teatral ante cualquier hombre y se permiten bromear, hablar francamente y hasta comer con sus amigos –práctica considerada normalmente tabú entre hombres y mujeres, sobre todo entre marido y mujer–». Las amistades continúan después del matrimonio con otra persona; los amigos intervienen para protegerles en sus peleas conyugales. Cuando Ibn Battuta (de quien hemos hablado en el capítulo anterior) visitó Mali en el siglo XIV, se sorprendió al ver que hombres y mujeres disfrutaban de la mutua compañía sin las limitaciones que imponía el matrimonio.

Los hombres no se han sentido siempre obsesionados por la relación sexual al acercarse a una mujer. En el siglo XII,

muchos caballeros no esperaban que su devoción por una mujer admirada llegara a la consumación sexual. En la Inglaterra del siglo XVII, el matrimonio se posponía hasta el final de la veintena y, no obstante, la tasa de nacimientos ilegítimos era sólo del 3 por ciento, una mínima parte de la actual a pesar de los anticonceptivos. Samuel Pepys, uno de los hombres más libidinosos que hayan existido y que llevaba un diario con detalles minuciosos de sus coqueteos, besaba y acariciaba a casi todas las mujeres que encontraba, pero raras veces iba más allá. En su tiempo, era costumbre que un hombre cortejara a una mujer hasta ser invitado a «meterse» en su cama, lo que significaba que se abrazaban, hablaban y dormían, pero con la ropa puesta, aunque a veces ella podía desnudarse hasta la cintura o quitarse el calzado y las medias; sin embargo, «se entendía claramente que no se debía ir a más allá de las caricias inocentes». Esta práctica se consideraba «tan poco peligrosa como una entrevista a solas en un cuarto de estar», pero se prefería, porque se pasaba menos frío; el «encamamiento» era sólo para el invierno, se solía practicar los domingos, a la vuelta de la iglesia, y no se limitaba a las parejas de novios, pues un marido podía invitar a un visitante a encamarse con su mujer o sus hijas. Era una costumbre habitual en Inglaterra, Norteamérica y Holanda (donde se conocía como *kweesten*) y, al parecer, también en Afganistán. El francés La Rochefoucauld se negaba a creerlo y atribuía al encamamiento la numerosa población de Massachusetts. La práctica pervivió en este Estado hasta 1827 y

Cape Cod fue el último lugar que se opuso a la opinión elegante de que era más correcto sentarse en un sofá en una sala de estar. El tabú contra las caricias no se ha impuesto hasta los dos últimos siglos, cuando la cópula las ha sustituido como símbolo de intimidad.

El término intimidad ha significado cosas diferentes a lo largo de los años. En principio se refería al espacio y los objetos –una habitación íntima, por ejemplo, donde uno se retiraba del alboroto de los parientes y vecinos–, o unos recuerdos o reliquias íntimas –como un mechón de pelo–, que se acariciaban como si hubiera en ellos algo mágico. Dentro del matrimonio, intimidad significaba trato hogareño. Los amigos expresaban su intimidad echándose uno en brazos del otro y descansando en su regazo. En países donde prevalecen las antiguas costumbres, el gesto de tocarse sigue siendo señal de intimidad.

Los románticos decían que eso no bastaba e inventaron un segundo tipo de intimidad que fue auténticamente revolucionaria, pues pretendía que un hombre y una mujer enamorados podían experimentar esa unión entre dos almas admirada por los antiguos, pero reservada por éstos a los hombres. Los románticos añadieron que la relación sexual era el medio de lograr tal unión. Anteriormente, un hombre que afirmase estar enamorado, debía probar que iba en serio demostrando ser lo bastante rico como para sostener a la mujer; debía ser práctico y dar un aire respetable a su pasión –que solía expresarse, esencialmente, fuera del matrimonio–, proclaman-

do su voluntad de casarse. Se suponía que la mujer se enamoraría de él antes de practicar el sexo. La gran innovación consistió en decir que el sexo los haría felices para siempre después de casarse. De ese modo, no había que preocuparse si no tenían nada que decirse: la unión entre las almas se declaró tan etérea que se situó más allá de su posible comunicación; entre tanto, ambos amantes perdían el sentimiento de identidad separada. No era necesario amar al otro como individuo, pues lo que se amaba por encima de todo era el amor, estar enamorado y ser amado.

Todo ello fue en la historia de las relaciones entre hombres y mujeres una fase de transición, generada por las dificultades para comunicarse e hizo innecesario que ambos se conocieran, al tiempo que permitía experimentar como amigable y generosa una relación desequilibrada. Sobre todo, acabó con todos los requisitos previos para el amor al convertirlo en algo desafiantemente inexplicable, idealizar al amado, permitir a cualquiera enamorarse de cualquiera y dar pábulo a la suposición de que el amor jamás tendría fin. Fue una de las invenciones más prodigiosas de la humanidad. La intimidad acabó siendo como un par de alas y ya no hubo necesidad de aprender a volar. Pero fueron realmente pocos quienes consiguieron incorporar este ideal a las tensiones diarias del matrimonio. En el siglo XVIII se debatió largamente si lo que mantenía a hombres y mujeres más firmemente unidos era la amistad o el amor apasionado. El asunto se re-

solvió aceptando la idea de que el sexo era la mejor garantía de armonía.

Desde entonces, sin embargo, se ha imaginado un tercer tipo de intimidad, una intimidad intelectual, para personas que leen, piensan y se observan a sí mismas y a los demás, y para quienes la vida es una exploración. En vez de preguntarse constantemente: «¿Sigues fascinado por mí?», la cuestión que se plantean es la siguiente: «¿Continúas interesándome, estimulándome, ayudándome, reconfortándome y preocupándote por mí a medida que cambio y me hago mayor, y sigo haciendo yo lo mismo por ti?». Esta intimidad es una asociación para la búsqueda de la verdad que permite a cada uno examinar el mundo dos veces, por los ojos del otro y por los propios. Penetrar en la mente del otro no supone ni sumisión ni dominación: los miembros de la pareja procuran escucharse mutuamente, aunque siguen siendo personas distintas, conscientes de que la intimidad puede ser causa de conflictos o hacerse demasiado estrecha y asfixiante o excesivamente defensiva. No puede ser un abrigo completamente seguro frente al mundo hostil, y se ha de deducir que dos personas no son capaces de satisfacer enteramente las necesidades mutuas. Pero sus diferencias les permiten ayudarse a explorar, juntos y por separado, lo que no podrían intentar por sí solas.

¿Cómo combinar estas tres formas de intimidad y sacar lo mejor de todos esos mundos posibles? Durante dos siglos, por lo menos, y, probablemente, durante mucho más tiempo

entre la gente pobre, se ha intentado combinar matrimonio y amistad. En 1782, por las mismas fechas en que un juez inglés sostenía que era legítimo que un marido golpeara a su esposa, con tal de que el palo no fuese más grueso que su pulgar, una inglesa replicaba: «Considero... absolutamente necesario para la felicidad conyugal que el marido tenga tal opinión del entendimiento, principios e integridad de corazón de su mujer que le induzca a elevarla a la categoría de su primero y más querido amigo». Los prejuicios que se interponían en el camino eran enormes: Michel de Montaigne, cuya vida estuvo dominada por un afecto aristotélico hacia un hombre de sus mismas ideas, pensaba que la amistad con una mujer debería ser, de hecho, el arreglo más perfecto, pero que, por desgracia, las mujeres «no eran, por lo común, capaces» de ella: «Su alma no parece lo bastante firme como para soportar la tensión de un nudo tan fuerte y duradero». No obstante, los presidentes de EEUU comenzaron a aparecer en las campañas electorales cogiendo de la mano a sus mujeres y en 1980 una encuesta realizada en Norteamérica llegó a la conclusión de que el 60 por ciento de hombres casados y el 50 de mujeres casadas describían a su cónyuge como un amigo muy íntimo.

No obstante, el matrimonio amical resultó ser una construcción frágil que se derrumbaba aún más a menudo hasta acabar en divorcio. La razón era que la amistad lo sustentaba sólo desde dentro; no se preveían amistades con el sexo opuesto fuera del matrimonio, que, por tanto, era susceptible

de venirse abajo ante el más leve soplo de celos. Las amistades exteriores seguían resultando sospechosas y mucha gente las declaró imposibles. La opinión comúnmente aceptada era que mujeres y hombres mantenían actitudes fundamentalmente incompatibles respecto de la amistad: los hombres creían que significaba hacer cosas juntos, guardándose para sí los pensamientos más íntimos (si es que los tenían), mientras que para las mujeres suponía intercambiar intimidades y emociones y hablar con franqueza de sus auténticas preocupaciones. Pero la investigación reciente no ha confirmado que esto sea un dato inalterable. Las historiadoras, al tiempo que revelaban la riqueza e intensidad de la amistad femenina, han prevenido también contra su idealización, demostrando que ha asumido la forma de un intercambio de quejas y ha estimulado a menudo «la hipocondría psicológica» y la «dependencia de la psicoterapia». Algunos sociólogos han calculado que sólo la mitad de las amistades femeninas se puede considerar un auténtico apoyo; las demás, dicen, se ven como una sangría de energías, tolerada sólo por miedo a no tener amigas. Una encuesta descubrió que muchas de las mujeres casadas que respondieron a ella habrían preferido, como ideal, confiar en sus maridos, pero recurrían a sus amigas porque no eran escuchadas. Janice Raymond, antigua monja y una de las escritoras que ha elogiado la amistad entre mujeres con especial brillantez y erudición, insiste, no obstante, en que necesita una reforma drástica para hacerse más «reflexiva». La amistad entre mujeres ha surgido menos

como una pasión intuitiva que como una obra de arte creada con delicadeza y laboriosidad y que es, por tanto, esencialmente flexible.

Cierto número de hombres sigue repitiendo que no quieren la amistad de las mujeres y afirman que la encuentran en sus colegas y que las mujeres significan para ellos hijos y sexo. Pero el estudio realizado, por ejemplo, por Karen V. Hansen sobre la correspondencia de trabajadores corrientes norteamericanos del siglo XIX ha demostrado que el estereotipo de amistad masculina no es un modelo tan inalterado e inalterable como se solía pensar. Esas cartas personales nos revelan que mantenían entre ellos amistades estrechas e íntimas que no eran diferentes de las de las mujeres de clase media y que la supresión de las emociones no era considerada por ellos algo esencial para demostrar virilidad. Las visitas, el intercambio de servicios, el cuidado de los enfermos con atenciones cariñosas y la organización de invitaciones formaban parte de su actividad rutinaria y a menudo mantenían también relaciones cálidas con sus hermanas. Las cartas conservadas no bastan para llegar a la conclusión de que esas actitudes eran típicas, pero demuestran su posibilidad y cómo la moda puede modificar el comportamiento tanto como el vestido. Cuando los hombres tuvieron que enamorarse románticamente para casarse, las relaciones cuasi románticas entre ellos entraron en decadencia y fue entonces cuando alardearon de dureza de manera más resuelta a fin de compensar lo que temían pudiera interpretarse como debili-

dad. Investigaciones recientes sobre el origen del alimento emocional de los hombres, sobre quiénes son las personan que más tratan y de qué hablan han mostrado que una minoría no despreciable mantiene conversaciones íntimas en las que revelan sus interioridades, sobre todo mientras están solteros. El matrimonio es lo que les hace cerrar sus ventanas. A continuación, la privacidad del matrimonio es el ámbito donde más se desnudan de su hipocresía. A medida que los biógrafos modernos transforman a la mayoría de los héroes de la historia en personas desvalidas, patéticamente solitarias y endebles, no se sabe ya con seguridad si el matrimonio, combinado incluso con una amistad, es suficiente para sustentar a los hombres. El matrimonio entre amigos ha sido sólo una solución parcial.

Lo que ha quedado sin resolver es el enigma de la amistad entre los dos sexos fuera del matrimonio. Es el siguiente punto que queda por tratar en el orden del día de la humanidad. Cuando se temía la novedad como una especie de sacrilegio, el amigo ideal era una repetición clónica de uno mismo, pero una vez que el aburrimiento se ha convertido en la gran amenaza y la originalidad en la única protección contra él, la amistad ha de ser una asociación que acabe con el aburrimiento. Para quienes no saben qué quieren por separado, la amistad tiene la capacidad de ser el medio por el que llegar a encontrar un objetivo en pareja. Cuando los amigos tienen ideas diferentes, cuando son de distinto sexo, cuando disfrutan de sus diferencias, cuando sienten curiosidad por la

singularidad del otro, la curiosidad puede convenirse en la fuerza motriz de su relación. La curiosidad inicial por el otro puede crecer hasta convertirse en curiosidad por cuanto queda fuera de ambos y conducirles a experiencias no probadas y que resultan demasiado temibles para acometer a solas. La curiosidad es la energía de la que surge un propósito cuando satisfacerla no constituye un objetivo en sí mismo.

La curiosidad supone una visión de la vida en la que pasado, presente y futuro son como una bola de nieve gigante, una acumulación incesante de nuevas experiencias e ideales, o como el universo mismo, siempre en expansión. La amistad entre ambos sexos va más allá de la dedicación exclusiva romántica al momento efímero, que olvida todo lo demás y sueña sólo con la pasión. Si la pasión fuera la única realidad, la vida no podría tener otro significado, y todos sabemos que la pasión se desvanece. El número creciente de individuos selectos que no consiguen encontrar una pareja exactamente ajustada a ellos busca algo más que la admiración mutua de un matrimonio cerrado; al intentar satisfacer ambiciones aparentemente irreconciliables, necesitan relaciones que no se anquilosen en una especie de *rigor mortis*.

Sin embargo, la amistad entre sexos requiere una voluntad de no pensar mediante estereotipos, de no insistir en que se es amante, amigo o familia y que entre tales categorías no hay flujos y reflujos. La marquesa de Lambert(1647-1733), cuyo marido era gobernador del ducado de Luxemburgo y que intentó deducir de su propia experiencia cómo se podía

lograr que florecieran amistades mixtas a una con el amor –estaba convencida de que en ellas había siempre una «viveza» inexistente en los encuentros entre personas del mismo sexo–, llegó a la conclusión de que el corazón necesitaba ser educado, como lo era el cerebro, y que se debía estudiar el afecto como una forma de arte. La amistad amorosa (*amitié amoureuse*) es, de hecho, una nueva forma de arte, tan interesante como un matrimonio amical.

Poco después de poner por escrito sus reflexiones, unos pocos hombres y mujeres comenzaron a buscar deliberadamente la compañía mutua con fines de amistad. En 1765 se fundó en Londres el primer club mixto, el Almack, donde los miembros de sexo masculino eran elegidos por las mujeres, y los de sexo femenino por los hombres. Luego, los clubs deportivos y de aficiones los unieron de vez en cuando, aunque a menudo mantenían separados los dos sexos. La posibilidad de iniciar una nueva era en las relaciones humanas aparece cada vez que se derriba un muro de Berlín.

El experimento probablemente de mayor éxito en cuestión de amistades mixtas y que produjo los resultados prácticos más interesantes fue el de la Sociedad de Amigos (los cuáqueros). Se basaba en el principio de que cada individuo debía decidir cómo vivir: no tenía doctrinas ni libros de ordenanzas ni sacerdotes y en su ceremonia matrimonial no había promesas de obediencia. Sus miembros, regidos por di-

rectrices democráticas, decían lo que pensaban en reuniones en las que no se tomaba ninguna decisión hasta que todos estaban de acuerdo. Desconocían rangos y categorías y se trataban todos de tú. Su manera de arreglar los asuntos con sus perseguidores consistía en encontrarse con ellos en persona y hablarles cara a cara, lo que, sorprendentemente, funcionaba a veces, incluso con adversarios encarnizados y hasta cuando desafiaban los propios cimientos de la sociedad. La explicación de su éxito fue la amistad entre su fundador, George Fox (1624-1691), un aprendiz de zapatero, y Margaret Fell, mujer de un juez. La igualdad entre sexos era una creencia básica, reforzada por una educación igualitaria, de forma que de la sociedad surgieron algunas mujeres muy notables. Una de ellas, Mary Fisher, caminó 2.400 kilómetros para instar al sultán de Turquía a cambiar de actitud. El sultán la recibió y, cuando ella le preguntó si comprendía su mensaje, le respondió: «Todas y cada una de sus palabras; y, además, son verdad». Pero, por supuesto, nada cambió en el Imperio otomano.

Podría parecer una necedad esperar que algo fuese a cambiar porque unas pocas personas practicaran la amistad, que en general se ha considerado un asunto privado, de trascendencia menor en Ios asuntos públicos. Al cabo de más de tres siglos de existencia, la Sociedad de Amigos está compuesta, de hecho, por menos de un cuarto de millón de miembros –difusamente repartidos por el globo, aunque son más fuertes en Bolivia, EEUU, Kenia y Gran Bretaña–, pero ha tenido

más influencia en el trato entre los seres humanos que cualquier gobierno de cualquier imperio por más poderoso que pudiera ser. No consiguió nada por la fuerza ni mediante decretos; no movió montañas, pero mostró cómo los actos ejemplares podían hacer, al menos, que se desintegraran un poco, progresivamente. Los cuáqueros establecieron la primera sociedad antiesclavista, que llevó a la promulgación de la primera ley que prohibió la esclavitud: cualquier esclavo que pusiera pie en Inglaterra se convertía en una persona libre. Fueron los primeros en organizar un boicot, en el siglo XVIII, contra productos procedentes de países propietarios de esclavos, y las primeras personas del mundo en abogar por la abolición de la pena de muerte. En el siglo XVIII, John Belley propuso la creación de un servicio nacional de salud, así como el estudio de la medicina india y norteamericana para complementar la europea. Elizabeth Fry (1780-1845) fue una de las primeras impulsoras de la reforma de las cárceles: los Amigos no propugnaban que los seres humanos fueran básicamente buenos o malos, sino que todos tenían que intentar sacar lo bueno que había en ellos, sin importar los crímenes que hubieran cometido. Inventaron la idea de ofrecer ayuda humanitaria a los civiles víctimas de los efectos devastadores de la guerra: en 1870-1871 llevaron alimentos, ropas y medicina a las dos partes de la guerra franco-prusiana. En 1914 fueron encarcelados por instituir los derechos de los objetores de conciencia. Cuatro de cada cinco dirigentes del movimiento feminista del siglo XIX en Norteamérica, un tercio de

los pioneros de la reforma de las cárceles y el 40 por ciento de los abolicionistas fueron miembros de la Sociedad de Amigos. Ellos fueron los redactores de la Enmienda para la Igualdad de Derechos. Amnistía Internacional es un hijo suyo.

Sin embargo, nunca han intentado controlar las instituciones humanitarias que han dado a luz, en parte por haber descubierto desde un momento muy temprano su incapacidad para intervenir en política. En Pennsylvania, fundada como colonia cuáquera destacada por su actitud insólita y pacífica hacía los indios y por su gobierno excepcionalmente democrático, se vio con claridad que la amistad y el mando eran incompatibles y que ésta no era un sistema para grupos de gente numerosos. Si perdieron el control de Pennsylvania no fue sólo por haberse negado a pagar impuestos que podían emplearse para la guerra. El cuaquerismo desapareció de un terreno en el que en un primer momento había tenido mucho éxito, pues se comportaba con absoluta integridad, pero daba por supuesto que la calidad de relaciones con empleados y clientes importaba más que los beneficios, lo cual era incompatible con la expansión a toda costa. La mayoría de los cuáqueros se dedican ahora a los servicios y profesiones asistenciales.

La experiencia de los cuáqueros, cuya tolerancia respecto a la disidencia interna es excepcional, da a entender que, cuando la amistad se considera una exploración y no una búsqueda de seguridad y cuando se reconoce a cada miem-

bro de la relación una dignidad igual, los amigos no necesitan pensar de la misma manera. Aunque decidían por sí mismos, hicieron parte esencial de su método escuchar las opiniones de sus amigos, y fue, además, de especial importancia que esos amigos fueran de ambos sexos.

Todavía está por escribir la historia de las amistades con otros grupos –naciones, localidades, familias–; cuando se haya escrito, se podrán entender mejor los obstáculos y las perspectivas. Polonia, por ejemplo, posee, como es obvio, una recia historia de amistad. Fue famosa en un tiempo por su singular Constitución que impedía la aprobación de una ley mientras no estuviera de acuerdo cada uno de los miembros de la nobleza gobernante: era la expresión más perfecta de amistad política jamás ideada, y provocó el caos; sin embargo, hay algo precioso en ese legado que respeta al individuo hasta las últimas consecuencias. Hoy en día, los partidos políticos polacos son partidos de amigos, quizá debido a su juventud; la consecuencia vuelve a ser el caos, pero la atmósfera parece menos envenenada que si fuera de otro modo. El *srodowisko*, o círculo social que une la familia, los amigos, los compañeros de trabajo y los conocidos, suele degenerar en un intercambio de influencia y servicios, un medio para eludir las regulaciones estatales, pero tiene también un lado noble. Chicos y chicas juegan juntos, pero de ahí no se sigue que las relaciones entre adultos sean fáciles. La amistad no ha producido aún los frutos que se podrían esperar de

ella; ha sido como un árbol cuyos brotes son destruidos en repetidas ocasiones por las heladas. La tiranía y la pobreza lo han destruido a veces, pero otras lo han estimulado. Es evidente que no puede haber un plan quinquenal para la producción de amistad; no se trata de una ideología, y ésa es la razón de que se ajuste a un tiempo cansado de soluciones cortadas a medida. No hay medio de prever los resultados indeseables que podría acarrear pero, por fin, lo inesperado es ahora algo que la gente espera.

En la década de 1970, Igor Kon, especialista ruso en amistad, informaba de que las chicas rusas próximas a la veintena tenían el doble de amistades mixtas que los chicos. Por más aislados que pudieran hallarse en otros aspectos, los rusos han intentado establecer la igualdad entre sexos y esas chicas expresaban aspiraciones derivadas del fracaso y el éxito parciales de ese empeño. Esas aspiraciones están teniendo un eco mayor o menor en todos los demás países que siguen sus mismos pasos, cuando las jóvenes, en vez de centrarse en el matrimonio, hablan de establecer «relaciones», no porque lo rechacen, sino porque la intimidad y el intercambio han sustituido a las antiguas obsesiones convencionales. El estudio norteamericano más reciente sobre amistades mixtas revela que muchos hombres siguen teniendo dificultades enormes para aceptar esa idea. Les retrae la falta de modelos que imitar. Pero todo cuanto ocurre entre los dos sexos gira en torno a los problemas que interesan a la amistad. Tras dos fases en que los sexos afirmaron, primero, su igualdad y, lue-

go, sus diferencias, la siguiente sólo puede ser una nueva síntesis. La amistad mixta se sitúa ahora en vanguardia no sólo de la vida privada sino también de la pública.

Hace muy poco se preguntó a los franceses qué valoraban más, la amistad, la familia y los hijos, la libertad y la independencia, la justicia, la lealtad, el trabajo, el sentido del deber, el amor, el honor, el éxito y el ascenso en la escala social, el dinero, el sacrificio y la entrega, el matrimonio, el sexo, el patriotismo o la religión. La popularidad de estos ideales varía algo entre grupos encuestados, aunque no mucho: la amistad se sitúa siempre en un lugar muy elevado, y en uno de los grupos ocupó el más alto, con el 96 por ciento, mientas que los demás le siguen en el orden que he dado; la religión aparece al final, con el 51 por ciento, aunque sigue teniendo una aceptación mayoritaria. Sólo los franceses se preguntan sobre estos asuntos de manera tan abstracta. Pero, quizá hayan vuelto a hablar en nombre de la humanidad, como lo hicieron en 1789, o al menos en nombre de esa parte de la humanidad a la que le gusta saber a dónde va.

Uno de los obstáculos principales en su camino ha sido siempre la existencia de fuerzas demasiado grandes para ser vencidas, la imposibilidad de desafiar al destino; pero, como veremos en el siguiente capítulo, en ciertos casos se ha logrado eludir tales prohibiciones.

Lecturas sugeridas

Roy Porter y Sylvana Tomaselli, *The Dialectics of Friendship*, Routledge, 1989; Robert R. Bell, *Worlds of Friendship*, Sage, Beverly Hills, 1981; Francesco Alberoni, *La amistad*, Gedisa, 1985; Janice Raymond, *A Passion for Friends: Towards a Philosophy of Female Affection*, The Women's Press, 1986; Yan de Kerorguen, *Le Plaisir chaste*, Autrement, 1984 [ed. cast.: *El placer casto*, Barcelona, Laia, 1985]; Pat O'Connor, *Friendships between Women*, Harvester, 1992; Peter M. Nardi, *Men's Friendships*, Sage, Newbury Park, 1992; David D. Gilmour, *Manhood in the Making: Cultural Concepts of Masculinity*, Yale UP, 1992; Igor S. Kon, «Friendship and Adolescence» (en la URSS), en *Journal of Marriage and the Family*, febrero, 1978, pp. 143-155; Christine Castelain-Meunier, *L'Amour en moins: L'Apprentissage sentimental*, Olivier Orban, 1991; Ezra Vogel, «From Friendship to Comradeship: The Change in Personal Relations in Communist China», en *China Quarterly*, enero-marzo 1965, pp. 46-60; Maryon Tysoe, *Love is Not Enough*, Fontana, 1992; Ferdinand Mount, *The Subversive Family*, Unwin, 1982; Steve Duck, *Friends for Life: The Psychology of Close Relationships*, Harvester, 1983; Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy*, Polity Press, Cambridge, 1992 [ed. cast.: *La transformación de la intimidad*, Madrid, Cátedra, 1995]; Laurens J. Mills, *One Soul*

in Bodies Twain: Friendship in Tudor Literature and Stuart Drama, Principia Press, Bloomington, Indiana, 1937; David W. Plath, *Long Engagements: Maturity in Modern Japan*, Stanford, 1980; Robert R. Edwards y S. S. Spector, *The Olde Daunce: Love, Friendship, Sex and Marriage in the Medieval World*, State University of NY Press, 1991; Ruben E. Reina, *The Law of the Saints: A Pokoman Pueblo and its Community Culture*, Bobbs Merrill, Indianápolis, 1966; M. E. Mullen, «Byzantium, A Friendly Society?», en *Past and Present*, febrero, 1988, pp. 324; Richard P. Saller, *Personal Patronage under the Roman Empire*, Cambridge UP, 1982; K. J. Dover, *Greek Homosexuality*, Duckworth, 1978 [ed. cast.: *Homosexualidad griega*, Barcelona, El Cobre, 2008]; Robert Garland, *The Greek Way of Life*, Duckworth, 1990; Aristóteles, *Ethics*, traducido en Penguin, 1953 (capítulos VIII y IX) [ed. cast.: *Ética*. Diversas ediciones]; Gabriel Herman, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge UP, 1987; Janine R. Wedel, *The Unplanned Society: Poland during and after Communism*, Columbia UP, 1992; Robert Brian, *Friends and Lovers*, Granada, 1977 (en especial sobre África); Marc Bergé, *Abu Hayyan Al-Tawhidi*, Institut Français de Damas, 1979; L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, Weidenfeld, 1977; Maurice Aymard, capítulo dedicado a «Amigos y vecinos», en P. Aries y G. Duby (eds.), *History of Private Life*, Harvard UP, 1989, vol. 3, pp. 447-492 [ed. cast.: *Historia de la vida privada*, Madrid, Taurus, 2000]; Robert L. Selman y L. H. Schultz, *Making a Friend in Youth: Develop-*

mental Theory and Pair Therapy, Chicago UP, 1990; Wayne Koestenbaum, *Double Talk: The Erotics of Male Literary Collaboration*, Routledge, 1989; Dana Vannoy-Hiller y W. W. Philliber, *Equal Partners: Successful Women in Marriage*, Sage, Newbury Park, 1989; Marie José Fasiotto, *Madame de Lambert, ou le féminisme morale*, Peter Lang, NY, 1984; Madame de Lambert, *Oeuvres*, ed. R. Granderoute, Champion, 1990; Niklas Luhmann, *Liebe als Passion*, traducción inglesa: *Love as Passion*, Polity Press, 1986 [ed. cast.: *El amor como pasión*, Barcelona, Península, 1985]; P. G. Zukow, *Sibling Interaction across Cultures*, Springer, NY, 1989; Judy Dunn, *Siblings*, Grant Macintyre, 1982; George Levinger y H. L. Raush, *Close Relationships: Perspectives on the Meaning of Intimacy*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1977; John Nicholson, *Men on Sex*, Vermillion, 1992; Margaret Hope Bacon, *Mothers of Feminism: The Story of Quaker Women in America*, Harper, 1986; Harold Loukes, *The Discovery of Quakerism*, Harrap, 1960.

19

Cómo los propios astrólogos se resisten a aceptar su destino

Tener un objetivo en la vida significa decidir, pero nada hay tan difícil como tomar una decisión firme y plenamente satisfactoria. Ni siquiera los brillantes gestores de la empresa automovilística Citroën pudieron encontrar la manera de decidir el día del lanzamiento de su nuevo modelo; así pues, se lo preguntaron a un astrólogo. Entre tantas solicitudes de empleo, ¿a quién debería elegir la empresa de neumáticos Michelin? Se lo preguntó a un astrólogo. Cuando alguien sufre de indecisión, es fácil suponer que algo no le va bien, por eso existe un astrólogo parisino, antes profesor de filosofía, que trata a sus clientes como «pacientes» y dice que su enfermedad es no haber madurado; deben dejar de «comportarse como niños». Por otro lado, un pastor protestante francés abandonó su puesto para hacerse astrólogo tras haber concluido que sólo la reencarnación podía explicar que hubiera tenido un hijo con una minusvalía grave. Ahora ha vuelto, y practica ambas profesiones a la vez.

Ghislaine Bourgogne nos muestra cómo se une una mujer a las filas de estas nebulosas figuras que acechan tras las de-

cisiones importantes del mundo, cuyas razones públicas esconden otras muy diferentes. Se supone que la astrología trata del destino. Pero toda la vida de Ghislaine ha consistido en una protesta contra él y en un conjunto de elecciones personales premeditadas. Su principal título para aconsejar a la gente sobre su futuro es haber sido infeliz.

Fue educada con la máscara de la respetabilidad burguesa, pero trabajó poco en el colegio y aún menos en la universidad, donde estudió medicina. Sus padres se divorciaron y el segundo matrimonio de su padre fue un fracaso; ella se marchó con sus abuelos y a los dieciséis años comenzó a vivir sola, «profundamente sola, y preguntándome acerca del futuro». Entonces, alguien le dio un libro de astrología que parecía proporcionar algunas respuestas, no lo bastante personales, pero, al menos, más pertinentes –en su opinión– que las de sus profesores de medicina. Haciendo novillos en las clases dedicó ocho horas diarias a estudiar astrología. Pero le desagradaba que la definieran como una persona «tipo»; además, su horóscopo le reveló que era inteligente, sensible, artística e intuitiva, pero que tenía problemas en sus relaciones emocionales; todo era demasiado cierto. Aquello la abrumó, porque no le daba esperanzas; pero sobre todo la asustó.

Para llegar a tomar una decisión sobre su futuro consultó a un astrólogo profesional, que confirmó todos sus temores: su vida sería dura, con «sucesos muy desagradables», aunque no estaba exactamente claro de qué tipo; todo se le vendría abajo para cuando cumpliera veinticuatro años. El astró-

logo le dijo que estaba despilfarrando su buena suerte y echando a perder su vocación de ejercer la medicina. Su novio, con quien le iba mal, era el amor de su vida y sus futuras relaciones amorosas fracasarían. «No pienses que estoy intentando apuntillarte», le dijo el astrólogo; «se trata de lo que veo. Además, sólo tú tienes la culpa; cuando elegiste el tipo de vida que llevas, sabías lo que hacías.»

Después de esta consulta, Ghislaine se pasó cuarenta y ocho horas en la cama. «Me ha tocado el número de la mala suerte, me dije. Nunca seré feliz.» Ahora piensa que el astrólogo fue «inhumano»; además, «es imposible predecir toda una vida con treinta años de antelación». Ghislaine decidió estudiar astrología seriamente para demostrar que el astrólogo estaba equivocado y dejó para siempre la medicina.

El objetivo de la astrología, al menos en su caso, no era conocer su destino. Es cierto que, de vez en cuando, se decía: «Si la vida va a ser así, la acepto». Pero no la aceptaba. «Nuestras vidas están hechas de libre albedrío y, al mismo tiempo, de determinismo. Descubrí que yo era la única persona capaz de ayudarme. Tenía que esperar la oportunidad y, luego, nadar con la corriente.» Ghislaine sostiene que la astrología le dio la posibilidad de descubrirse a sí misma, pero quería algo más. A lo lejos, se veía como una persona serena. Pero, de momento, la serenidad la ha visitado sólo en raros momentos. Todas las fases de su vida han sido difíciles. Siempre que he hablado con ella, me ha dicho que estaba pasando por «momentos difíciles».

Según su diagnóstico, le es «imposible elegir entre dos tipos diferentes de hombre». Su marido quería que se interesara exclusivamente por él. «No podía. Necesitaba contacto con otros. Me dijo que no le quería y me prohibió conocer a otros hombres. Se sentía amenazado, como si yo intentara escapar de él. Pensé en ello y me di cuenta de que no deseaba comprometerme, y ésa fue la razón que me llevó a elegirle.»

Quedar encerrada en un destino es tan malo como quedar encerrada en un estereotipo. De hecho, una de sus facetas es pesimista. «Tenemos la ilusión de conocer a otras personas, pero vemos en ellas lo que andamos buscando. Incluso cuando dos personas consiguen tener un encuentro auténtico, queda entre ambas un espacio; no pueden abrirse la una a la otra; sólo nos encontramos con nosotros mismos; no podemos suprimir la soledad.» No obstante, aspira a encontrar a alguien a quien pueda reconocer como una persona coherente, aunque no para «fundirse» con ella, pues necesita a alguien diferente de sí misma para que cada cual pueda «hallar su propia verdad». También es necesaria la independencia. Lo inevitable se acepta sólo si lleva a una libertad mayor. «Más vale que se trate de una atracción química», dice Ghislaine, «y que encontremos a quienes estamos destinados a encontrar. Esta limitación de mi libertad me hace sentirme feliz, pues significa que no tengo que agotarme consumiendo hombres». Luego, ella misma es quien elige.

Tras cinco años de matrimonio, está divorciada y vive con un hijo, a veces tumultuoso e impulsivo, pero que le ha enseñado muchas cosas y de quien obtiene mucha felicidad. Pero, añade: «El amor de un hombre es esencial». La práctica de la astrología satisface su necesidad de expresión; lo hace ante todo como una terapia personal, del mismo modo que canta y baila; si, además, se benefician otras personas, tanto mejor. De hecho, la corriente verbal que fluye de ella tiene el sabor de la menta, frío y calmante. No ha necesitado anunciarse, pues le llegan «de manera natural» clientes de todas las clases sociales, directores de empresa, médicos, artistas, encargados, secretarias. Al estar ocupada, tiene la convicción de que acertó sacrificando la medicina y corriendo el gran riesgo de convertirse en una persona marginal sin una posición social. No oculta cierto orgullo por su coraje cuando dice que no se puede hallar la felicidad donde en otros tiempos llegó a imaginarla: en hacer lo que hacen los demás, sino que debemos acercarnos a ella confiando en nosotros; sus clientes también lo saben. Lo que quieren, por encima de todo, es «encontrarse a sí mismos, pues sólo entonces pueden encontrar a los demás»; en otras palabras, quieren ser conscientes de sus capacidades. Su don personal consiste en tener «intuiciones» sobre lo que les ha ocurrido sin que se lo digan. Ghislaine se limita a transmitirles lo que «ve» y ellos deben detenerla si no consiguen reconocerse. No necesitan decir qué piensan de sí mismos: «No quiero oírlo». Ghislaine «escucha» sin que ellos necesiten hablar. Este escuchar es la

carne del bocadillo de su astrología. Sabe mucho sobre los astros, pero no confía en obtener de ellos lo que busca, que es una decisión muy individual. Su conclusión es que «hay tantas verdades como seres humanos». Y su conversación está plagada de máximas que nada tienen que ver con los planetas: «Aprende a vivir el presente; aunque es muy difícil, pues el presente está condicionado por el pasado; escúchate a ti mismo; comunícate; escucha a los demás».

¿Importa que sea incapaz de seguir sus propios consejos; que, según confiesa, sea tímida, vulnerable y solitaria? La característica de los astrólogos de éxito consiste en no juzgar a sus clientes y no ser juzgados como individuos particulares. Paradójicamente, se les valora por ayudar a decidir a gente abrumada por la inseguridad.

La decisión de pasar la página en la propia vida ha supuesto siempre dos dificultades: cómo desprendernos de los viejos hábitos y como acabar con la sensación de haber nacido felices o desdichados, sin posibilidad de cambiar ese hecho. «Los hados gobiernan el mundo», decía el año 10 un ciudadano romano originario del norte de África. «Nuestro fin depende de nuestro comienzo: de él fluye la riqueza, el poder y la pobreza; de él han recibido todos sus dotes y su carácter… Nadie puede renunciar a lo que se le ha dado ni poseer lo que no se le dio, y tampoco conseguir con sus oraciones lo que le negó la fortuna… Cada cual ha de sobrelle-

var su suerte.» Hoy, las palabras para decir esto han cambiado, pero la idea permanece.

Para entender qué se puede hacer con ideas viejas que han pervivido con tanta obstinación, es útil observar más de cerca una de las más antiguas. La astrología ha sobrevivido a pesar de todas sus predicciones erróneas e, incluso, tras haber sido condenada en repetidas ocasiones por la religión, la ciencia y los gobiernos. Esto hace pensar que las ideas nuevas no bastan de por sí para cambiar las conductas, pues es sencillamente imposible barrer las antiguas. La astrología muestra cómo, en el pasado, lo viejo y lo nuevo se han mezclado y se han hecho la guerra.

«Ahora que la astrología ha muerto por fin, es posible escribir su historia», decía un profesor de la Sorbona en 1899. Pero en 1975, un grupo de 192 eminentes científicos, entre ellos diecinueve premios Nobel, dirigido por un catedrático de Harvard, publicó un manifiesto que declaraba su preocupación «por la creciente aceptación de la astrología en muchas partes del mundo… La aceptación de la astrología impregna la sociedad moderna. Ello sólo puede contribuir al aumento de la irracionalidad y el oscurantismo.» Esta guerra no era un conflicto declarado únicamente entre científicos y el resto del mundo. Uno de los firmantes, profesor de astronomía de la UCLA, se quejaba de que una tercera parte de los estudiantes asistentes a sus clases declarase que creía en la astrología, al igual que su propia esposa. Paul Feyerabend, profesor de Berkeley, se negó a firmar diciendo: «La ciencia

es una de las muchas maneras de pensar desarrolladas por el hombre, pero no necesariamente la mejor».

Si se preguntara hoy a todos los habitantes del mundo, los creyentes en la astronomía serían mayoría, y así seguiría siendo, probablemente, aunque se diera a todos una beca para estudiar en Harvard. En Francia, donde la lucidez es una virtud nacional, tres cuartas partes de la población se declaran no supersticiosas, pero el 45 por ciento toca madera y un tercio, al menos, dice creer en la astrología. (La misma proporción de británicos admite ser creyente.) Entre los franceses, las cifras llegan a veces a dos tercios, dependiendo de con quién hablen; un dato cierto es que el 90 por ciento conoce su signo zodiacal. Lo que desconcierta a los científicos es que los creyentes no son viejos campesinos analfabetos. La mayoría de los jóvenes (55 por ciento) dice que cree en los fenómenos paranormales, al igual que muchos titulados en carreras de humanidades y el 69 por ciento de los ecologistas. Francia cuenta actualmente con el doble de astrólogos profesionales y adivinos que sacerdotes. Y lo mismo ocurre en EEUU.

La astrología en la que cree hoy el mundo occidental no es la misma que interesaba a los babilonios, quienes no se preocupaban por el destino individual ni inventaron el horóscopo, cuya primera aparición data del 410 a.C. Los babilonios no creían que los dioses se preocuparan por algo tan trivial como los detalles de la vida cotidiana: la gente corriente no tenía destino, pues nadie se cuidaba de ella. La principal

preocupación de los primeros astrólogos fue el resultado de guerras y cosechas y las reglas secretas de la predicción, que sólo ellos podían entender. A medida que el mundo se fue haciendo más y más complejo, las reglas fueron más intrincadas. Los mayas llegaron más lejos que los babilonios y, mediante cálculos matemáticos increíblemente abstrusos, descubrieron ciclos de 374.440 años para explicar acontecimientos. Pero esto no era de mucha utilidad para resolver los problemas particulares del esclavo de la calle. Los inventores de la astrología sentían horror ante la incertidumbre, pero tampoco tenían la sensación de alcanzar la certeza; así, al parecer, merecía la pena probar simultáneamente cualquier forma de adivinación: oráculos, por más imprecisos que fueran; arúspices, por más desconcertantes que resultaran cuando examinaban hígados de gallinas a la búsqueda de no menos de 6.000 signos premonitorios. La astrología se combinó desde un primer momento con otros medios de asegurarse, no necesariamente compatibles.

Los griegos, interesados por el individuo, recurrieron a la astrología cuando su fe en los dioses olímpicos comenzó a desvanecerse, pero no se limitaron a pasar de un sistema a otro; más bien, mezclaron las ideas nuevas con las viejas. Empezaron, pues, introduciendo pequeñas dosis de astrología en la mejor medicina de su época. Beroso, el refugiado caldeo que los inició en la astrología, se instaló en la isla de Cos, patria del famoso médico Hipócrates, y así fue como la medicina comenzó a servirse de la astrología como instru-

mento de diagnóstico, hasta hacer de éste un arte clínico que no ofrecía predicciones rígidas, sino que interpretaba las posibilidades de cada caso individual.

Tolomeo de Alejandría (fl. 127-151 d.C.), el escritor de libros de texto de más éxito de todos los tiempos, fue quien hizo de la astrología un sistema de creencia internacional. Todo cuanto se conocía en matemáticas, astronomía, geografía, historia, música y óptica quedó plasmado en las obras de Tolomeo, que fueron durante 1.400 años el manual de información práctica del mundo entero, y la astrología se aceptó como una rama científica. Tolomeo trabó todo tan fuertemente que casi era imposible pensar si no se hacía en el contexto de su representación del mundo, o emprender cualquier aventura técnica, o navegar por los mares o encontrar un lugar en el mapa sin su ayuda, sobre todo porque proporcionaba la descripción más amplia de los instrumentos científicos existentes en el mundo antiguo. A menudo, por supuesto, no sabía de qué estaba hablando y fusilaba su erudición de otros libros; dibujó su famoso mapamundi sin haber viajado, basándose en lo que se decía; pero la gente confió en él porque hizo que todo resultara razonable. La astrología no se consideró irracional. La fantasía no se ha entretejido nunca con los hechos de manera tan compleja como en Tolomeo, con sus ingeniosos cálculos matemáticos. Nunca la obra de una persona ha encerrado tantos errores plausibles, como el cálculo de la distancia entre Europa y Asia, que se quedó

corto en 50 grados de longitud, lo cual animó a Cristóbal Colón a hacerse a vela hacia lo que resultaría ser América.

No obstante, la astrología se presentó como una forma de tecnología por la que las realidades de la vida inspiraban un temor reverencial y se revestían de asechanzas misteriosas y utilidad práctica. Podía atraer a quienes no poseían conocimientos astronómicos, pues se injertaba en las tradiciones oraculares y reforzaba la fascinación de lo exótico. El futuro se presentaba eficazmente en el mapa como un país extranjero cuya explicación requería ojos ajenos. Así, mientras en al mundo occidental la astrología se consideraba un descubrimiento oriental, en Oriente se difundió como ciencia occidental. El sistema ptolemaico, escrito en griego en el siglo II, llegó a la India en torno al 500; allí fue adoptado, tras mezclarse con las costumbres locales, para constituir la espina dorsal de una fe en los astros que se mantiene hasta hoy. En el siglo VIII fue traducido del sánscrito al árabe y formó parte de la cultura islámica. La aclimatación implicaba la intervención de intermediarios que sentían curiosidad por lo extranjero: en el caso del Islam, la llevó a cabo Abu Mashur (1805-1885), un afgano instalado en Bagdad procedente de «la madre de las ciudades, Balku o Bactra (en otros tiempos rival de Babilonia y Ninive y capital de la religión zoroastriana), una ciudad poblada también por budistas, hindúes, judíos y cristianos nestorianos y maniqueos, muy habituada a mezclar ideas griegas, hebreas, indias y persas. La astrología no fue adoptada en Europa hasta el siglo XII, tras consolidarse con

el prestigio que le daba el formar parte de la ciencia árabe y ampliar su aplicación hasta ofrecer consejo para una gama de preocupaciones más extensa. Tolomeo fue traducido del árabe al latín por viajeros que marchaban a Oriente desde Bath, Sevilla y Carintia.

La astrología seguía siendo extranjera allí donde llegaba. Si hubiera sido una creencia oficial, la gente habría buscado una alternativa más exótica. Cuando alguien no era capaz de decidir, recurría a ella por ser algo completamente fuera de la vida normal, una especie de tribunal de apelación con poder para sacarlo del desconcierto del tedio de la vida diaria. Los astrólogos fueron los modernizadores del paganismo, al adaptarlo para que lo utilizaran los habitantes de las ciudades, abrumados por la multiplicidad de opciones y que, al ser paganos, preferían no ponerse en manos de un solo dios o un único credo. Al recurrir a la astrología, no era necesario abandonar otras creencias. Tolomeo, por ejemplo, combinó la astrología con el estoicismo, una filosofía de moda entre los hombres de su tiempo víctimas del desengaño que aspiraban a evitar la angustia y valoraban que se les previniera de los próximos desastres; creían en una vida conforme con la naturaleza y Tolomeo les explicó cómo actuaba la naturaleza. No se sabe nada seguro acerca de su persona; fue, simplemente, un libro de texto y su anonimato inspiraba confianza.

En un primer momento, el Cristianismo y el Islam rechazaron la influencia de los planetas como una idea ofensiva

para la omnipotencia de Dios, pero ambos acabaron encontrando un lugar para ella como parte de la astronomía, subordinada a la voluntad divina. En 1348, la facultad de medicina de la universidad de París, desconcertada por la Peste Negra, se vigorizó con una dosis de astrología y explicó la calamidad atribuyéndola a una conjunción en la influencia de Marte, Saturno y Júpiter. Los europeos cultos se enamoraron de la astrología cuando se revistió de los ropajes de moda de la erudición clásica; desde los siglos XIII a XVI, casi todos los príncipes, e incluso los papas, recurrieron a la ciencia de los astros como arma secreta, como una nueva especie de artillería.

Al final, sin embargo, la credibilidad de Tolomeo se vino abajo, pues había situado la tierra en el centro del universo. Su mapa había afirmado la imposibilidad de circunnavegar África y, cuando se logró rodearla, se prescindió del mapa y de todo lo demás escrito por él. Siguieron tres siglos de ridículo y soledad y los astrólogos llegaron casi a extinguirse. Parecía como si las viejas ideas pudieran arrojarse de una vez por todas al cubo de la basura. Pero, no; no se esfumaron y, cuando se produce una crisis, cuando la gente pierde la esperanza o siente que el mundo cambia demasiado deprisa y no le da lo que desea, cuando las personas no saben hacia dónde volverse, descubren que las viejas ideas sólo estaban arrumbadas en el último cajón. Entonces, las sacan y vuelven a probar con ellas.

La astrología moderna renació durante la Revolución industrial. Inglaterra fue la pionera en ambos terrenos: en 1803 se vendieron 393.750 ejemplares del *Almanach* de Moore, y en 1839, 560.000. En 1824 apareció *The Straggling Astrologer*, el primer semanario del mundo dedicado enteramente al tema. Francia, desilusionada con su Ilustración, presentó 170 autores de astrología entre 1890 y 1941. Alemania se convirtió por esas mismas fechas en la nación más fuertemente industrializada y en la más entregada a la astrología; el ascenso de Hitler se produjo en el cenit mismo de un movimiento de interés hacia lo paranormal. Ernst Röhm, jefe del ejército particular de Hitler, las SA, pidió que se le leyera el horóscopo con estas palabras: «Así podré saber qué clase de persona soy; francamente, no lo sé». ¿Quién, si no, podría decírselo? El propio Führer era escéptico y, de hecho, ordenó liquidar a los astrólogos; pero Hess, Goebbels y muchos otros nazis se interesaron por la astrología, al igual que numerosos adversarios del nazismo.

Hoy, por supuesto, EEUU invierte pródigamente en astrología y nadie lo ha considerado antiamericano. Cuando el presidente Reagan se hizo cliente habitual de Joan Quigley, la astróloga de Hollywood, y el horóscopo de Gorbachov realizado por ella concluyó que debía terminar la guerra fría, no hacía otra cosa que seguir los pasos dados en la Edad Media por Fernando II, emperador del Sacro Imperio Romano y rey de Sicilia y Jerusalén (1194-1250), quien, tras haberse casado con la hija del rey Juan de Inglaterra, «se negó a cono-

cerla carnalmente hasta que los astrólogos le comunicaron la hora apropiada». En un mundo dominado por la religión, el emperador no podía tomar una decisión basándose en el consejo contradictorio de sus sacerdotes, por lo que recurrió a quienes consideraba los científicos de su época, pero sin dejar de ser una persona religiosa. El presidente, por su parte, estaba descubriendo que la ciencia resultaba excesivamente complicada para tomar decisiones y que, además, no satisfacía completamente las emociones; no obstante, la afirmación de que algunos científicos interpretaban ciertos descubrimientos de la ciencia en el sentido de un apoyo a las pretensiones de la astrología le volvió a dar seguridad y siguió siendo al mismo tiempo un piadoso creyente cristiano. De esta manera, más bien confusa, una idea antigua, como la de la astrología, posibilitó la aceptación de otra nueva, según la cual la cabra no tira siempre al monte y Rusia no era, necesariamente, el eterno enemigo.

Los jefes de Estado solían mantener en secreto los descubrimientos de los astrólogos y perseguían a los que no estaban a su servicio, pues temían profecías de asesinato y muerte. Pero, a partir de 1930, los periódicos de difusión masiva se han convertido en los astrólogos de la democracia desde que el *Sunday Express* publicó un horóscopo sobre el nacimiento de la princesa Margarita que suscitó enorme interés. Ahora la inmensa mayoría de los lectores de prensa, arrollados por la información incesante sobre los grandes cambios del mundo, consultan su horóscopo para ver qué se mantie-

ne constante, al menos en sus propias vidas. Los premios Nobel fueron demasiado simplistas al calificar esta actitud de retorno de la superstición medieval y la irracionalidad. A medida que ha aumentado el embrollo de datos introducidos en el cerebro, los seres humanos se han vuelto más contradictorios. Por tanto, han acudido a la «intuición» para resolver conflictos irresolubles. La astrología nos los muestra interesados por encontrar algunas certezas y, al mismo tiempo, beligerantes contra otras que les desagradan, mientras escrutan en todas direcciones a la búsqueda de algo que prever. La astrología se ha convertido en el mercado negro de la esperanza.

Una conclusión que se puede sacar de su historia es que los reformadores resueltos a cambiar los hábitos de la humanidad han cometido una y otra vez el mismo error, al olvidar que nos es imposible adoptar nuevos hábitos mentales como quien se pone una camisa nueva. Un sinnúmero de precedentes históricos deberían haberles prevenido de que los comunistas rusos se comportarían, por lo menos en algunas cosas, de la misma manera que los zares de quienes creían haberse librado. Algunos restos del paganismo han sobrevivido incluso en el seno de religiones estrictas decididas a extirparlos. A juzgar por la historia de los prejuicios, era más probable que los antiguos prejuicios masculinos se ocultaran antes de dejar de existir súbitamente.

Hay plantas que no pueden propagarse fácilmente por medio de semillas. Para hacer crecer hábitos nuevos en lugar

de los antiguos, es más apropiado acudir al arte del injerto en horticultura. Lo antiguo y lo nuevo suelen rozarse, causándose dolor mutuo; pero el injerto se define como «la curación de heridas en común». El descubrimiento del sufrimiento conjunto ha sido siempre la mejor base para la reconciliación y la coexistencia pacífica entre lo irracional y lo racional. Además, los nuevos hábitos necesitan tiempo para constituirse. Así pues, en las páginas siguientes abordaré el problema de no contar con tiempo suficiente.

Lecturas sugeridas

S. J. Tester, *A History of Western Astrology*, Boydell Press, Woodbridge, 1987; T. O. Wendel, *The Mediaeval Attitude to Astrology*, Yale UP, 1920; Christopher McIntosh, *The Astrologers and Their Creed*, Hutchinson, 1969; Christopher McIntosh, *Eliphas Levi and the French Occult Revival*, Rider, 1972; Alexander Volguine, *Astrology of the Mayas and Aztecs*, traducción, 1969, publicado originalmente en francés, 1946; Ellic Howe, *Astrology and the Third Reich*, The Aquarian Press, Wellingborough, 1984; Joseph Head, *Reincarnation: An East-West Anthology*, Julian Press, NY, 1961; Michael Loewe y Carmen Black, *Divination and Oracles*, Allen and Unwin, 1981; Jerrold C. Frakes, *The Fate of Fortune in the Early Middle Ages*, Brill Leiden, 1978; Hellmut Wilhelm, *Change: Eight Lectures on the I Ching*, Routledge, 1960; *The I Ching, or Book of Changes*, ed. Cary E Baynes, con un prólogo de C. G. Jung, Routledge, 1951 [ed. cast.: *I Ching = El libro de las mutaciones*, Barcelona, Edhasa, 1981]; Alan H. Gardiner y Kurt Sethe, *Egyptian Letters to the Dead*, Egyptian Exploration Society, 1928; Michel Gauquelin, *Dreams and Illusions of Astrology*, 1979, Hachette, 1969; vizconde Charles de Herbais de Thun, *Encyclopédie du mouvement astrologique de langue française*, Éditions de la Revue Demain, Bruselas, 1944; Judi-

th Devlin, *The Superstitious Mind*, Yale UP, 1987; Gerd Gigerenzer, *The Empire of Chance*, Cambridge UP, 1989.

20

Por qué la gente no ha sido capaz de encontrar tiempo para llevar varias vidas

«Mi vida no comenzará hasta que no haya acabado con esta farsa.» El mundo la considera una cirujana. De hecho, ha superado todos los exámenes, ha ganado varios concursos y realiza su trabajo con habilidad. Pero piensa que es una persona cobarde por seguir trabajando de cirujana.

Para serlo, hay que representar el papel. Los colegas son inmisericordes. No puedes mostrar tu debilidad; si cometes un error, no esperes piedad. Tus pacientes saben que un solo desliz de la mano, un momento de distracción, puede dejarlos paralizados o matarlos: esperan que te comportes como un dios infalible. Así, nuestra cirujana es una persona distinta en la sala de operaciones y en su vida privada. Para sus pacientes es siempre fría, práctica, fiable, tranquilizadora, interesada por los problemas de cada individuo y que nunca abandona a aquellos por quienes no puede hacer nada más: «Nunca me he saltado en las visitas a un paciente moribundo, como hacen algunos».

En privado, sin embargo, se considera nerviosa, insatisfecha y vacilante, el polo exactamente opuesto de su frío yo

público. No es sólo que se sienta horrorizada por su timidez ante las trivialidades de su vida no profesional. «Odio ir de tiendas y hablar con los vendedores; a la dependienta le basta con decir en un tono ligeramente desagradable que no dispone de lo que quiero para que me sienta horriblemente. Entonces me digo: soy médica, no puedo reaccionar así. Es como si realmente no hubiera crecido.» La incertidumbre de la vida la desconcierta, como cuando duda interminablemente al comprar un par de zapatos y luego lamenta su elección. Según su marido lo único que le ocurre es que ve ambigüedad por todas partes. En realidad, se viste con mucha elegancia.

Su papel público es una farsa, pues siente que no está representando realmente la obra, sino que es sólo una espectadora, no un verdadero componente de ella, como si contemplara el mundo de la medicina en una película. Sus colegas la creen respetuosa hacia los mayores –son muy conscientes de la jerarquía– y a veces le gastan bromas, pero creen que guarda las distancias. Nuestra cirujana dice que sus relaciones con ellos no son tales. Su marido comenta que quizá se sirve de su trabajo para aliviar su ansiedad interna.

Pero así es como está organizado el mundo. La vida privada guarda sus secretos aunque algunos retazos sean llevados a escena. No hay nadie que no sea un misterio.

De niña no tenía amigas y aparentaba jugar con otras niñas para que el profesor no lo supiera; luego, a partir de los ocho años, se encerraba en su cuarto para escribir poesías.

Estudió medicina sin un motivo perentorio, sin ningún especial sentido vocacional; pero una vez que se introdujo en la carrera, no pudo detenerse ni sentirse satisfecha «siendo mediocre»; se negó a ejercer la medicina general y no quiso defraudar a sus padres o sus profesores. El conocimiento es siempre un acicate para conocer aún más y sentir la emoción del descubrimiento. Ahora, su especialidad le permite aplicar técnicas siempre nuevas y disfruta del aspecto manual de la cirugía, de su «lado artesanal»: operar es «como introducir masa en un molde».

Pero, en última instancia, la cirugía es una actividad técnica. En ella no intervienen las emociones. Y, sin embargo, «las emociones son lo que nos impide morir de aburrimiento; sin ellas no somos nada; la vida no tendría interés de no ser por ellas». Lo que la atormenta de las emociones de los seres humanos es no sentirse capaz de decidir si son meros fragmentos de emoción unidos entre sí, marionetas movidas por fuerzas externas, y hasta qué punto pueden modificar su destino y si sus sentimientos son innatos. Así, en su tiempo libre escribe relatos cortos que le dan el poder de decidir la suerte de los personajes que crea y que en su mayoría luchan por escapar de su destino. Lo que más desea es controlar su propia vida, todas esas ansiedades que la llevan de un lado a otro. Sus relatos, escritos con gran fuerza y sentimiento, muestran una imaginación libre, que concluye siempre en una sorpresa, en la fascinación de lo inesperado. A veces escribe en su despacho y se siente culpable por disfrazarse de

médica con la placa con su nombre y títulos en la puerta: ¿qué pensaría la gente de ella si supiera que tiene la mente en otra parte? Su próximo libro tratará de un impostor. Aunque los editores devuelven a menudo sin leer las novelas escritas por desconocidos, uno ha manifestado su interés. Mientras no pueda dedicarse a la literatura, se sentirá ahogada. Ella misma ha ilustrado sus escritos, pues es también pintora y posee un estilo distintivo; sus retratos suelen mostrar a las personas con una parte de sus cuerpos fuera del lienzo, gente que lucha por escapar del marco. También ha puesto música a sus poemas, pues es además compositora. Cuando estudiaba medicina, trabajaba en un bar como pianista de jazz –su madre no lo supo nunca–, pues agradar a otros multiplica el disfrute y a ella le gusta que se reconozca su talento artístico. La máscara de la frialdad, esa apariencia de perfecto autocontrol que ve el mundo exterior y que engaña incluso a su jefe, que le dice: «Usted nunca se pone nerviosa», sólo se desvanece en su arte. La manera en que está organizado el trabajo ofrece raras veces a la gente posibilidades de florecer. Por eso, lo que ella quiere no es un ascenso, al que más bien la han obligado, ni más responsabilidades, sino días de veintiocho horas. Su sensación de vacío es peor que la sed o el hambre; sólo puede llenarse con más tiempo que el que contiene el mundo. La emoción es insaciable.

Al prometerse no ser madre hasta haberse sentido personalmente realizada, pospuso la decisión de tener hijos. Para la mayoría de las madres, el hijo es su obra maestra, pero

ella decidió que, cuando por fin los tuviera, no dejaría de escribir y que no serían el objetivo final de su vida. «Los hijos me han proporcionado alegrías intensas… En ellos encuentro poesía, humor e imaginación y los quiero, pero no soy una madre dispuesta a hacer de ellos hijos consentidos. Aunque me gusta estar con ellos, lamento no ser un hombre para poder entregarles menos tiempo.» Y, naturalmente, le preocupa el poder de alterar el destino de otra persona; si al menos pudiera limitarse a dar a sus hijos confianza en sí mismos…

Su marido se pregunta si la liberación de las mujeres no está acabando con ellas al darles todas esas posibilidades. Pero, también los hombres están agotándose en la lucha por ponerse a la altura de todo cuanto se espera de ellos, de todo cuanto quieren hacer. No tiene ninguna posibilidad de dejar de trabajar durante un año, como tampoco la tiene su mujer. ¿Por qué? «Es imposible.» En definitiva, se trata del miedo a perder el puesto, a trastornar los hábitos, de ofender al jefe creándole problemas. Nuestra cirujana ni siquiera se atrevió a coger el permiso de maternidad. Para modificar un hábito es necesario cambiar también bastantes otros.

Mi cirujana es anónima. Pidió verme, pero me dijo más cosas de las que habría dicho en un mundo donde pacientes y empleados no quieren que sus médicos tengan emociones. Me habría gustado decir quién es, pues espero que un día será famosa como autora y artista. Cuando ocurra esto, tendré libertad para mencionarla por su nombre y quienes se hayan beneficiado de su destreza profesional se sentirán ufanos de

haber sido tratados por alguien que es mucho más que una profesional.

¿Cómo pueden las personas creerse libres si en sus vidas no hay un momento en que no se espera algo de ellas y si siempre llegan tarde o tienen prisa? Hace dos siglos, los liliputienses observaron que el Dios de Gulliver era su reloj y que «raras veces hacía algo sin consultar con él, además de señalar el tiempo para cada acto de su vida». Montesquieu filosofaba que los ingleses eran descorteses porque «son unas personas ocupadas que ni siquiera tienen tiempo para quitarse el sombrero cuando se encuentran con alguien». El tiempo era escaso incluso en aquella época supuestamente relajada. Así pues, ¿qué posibilidad hay actualmente de eludir a sus presiones?

Michelle Fitoussi (columnista estrella de la revista *Elle*), autora del libro *Hasta el moño*, concluye en nombre de las supermujeres: «Lo que más nos falta es tiempo». Pero no consigue ver una solución. Mientras los magnates han estado dispuestos a sacrificar sus familias a su carrera, las supermujeres, dice Fitoussi, están decididas a ser admiradas en cada una de sus funciones y se niegan a escoger entre ser útiles, bellas, inteligentes, divertidas, laboriosas, duras en los negocios y siempre refinadas. «Los barrotes de la prisión han cambiado. En el pasado, encadenadas a los hombres… luchamos por causas justas. Hoy en día, nos atamos nosotras mis-

mas... El deseo de sorprender se ha convertido en la droga dura a la que somos adictas.» No consigue ver esperanzas para su generación ni para la de sus hijas; quizá sus nietas lleguen a tener una idea...

Antes de que se inventaran los relojes, la frustración tenía una forma diferente. El tiempo no estaba compuesto de pequeñas piezas, de horas y minutos, que había que ahorrar y de los que se debía responder, sino que era como una nube descomunal que envolvía la tierra mientras la humanidad esperaba que se disipase. El pasado formaba parte del presente; los individuos vivían rodeados, en su imaginación, por sus antepasados y sus héroes míticos, que parecían tan vivos como ellos mismos; a menudo no sabían con exactitud la edad que tenían y les preocupaba más la muerte que el tiempo, que no era más que una música que anunciaba otra vida que duraría para siempre. Toda civilización ha realizado una predicción diferente al referirse al tiempo que la eternidad tardaría en llegar. Los hindúes se ahorraron la angustia inmediata al pensar que acaecería al cabo de 300 millones de años; los chinos insistían en que el tiempo era circular (en ciclos de 129.000 años, decía Shao Yung), de modo que, en realidad, nada cambiaba; y los zoroastrianos decían que Dios tardó exactamente 3.000 años en crear el mundo.

Pero, entonces, los judíos inventaron una idea nueva del tiempo que ha sido adoptada por todas las sociedades modernas: separaron claramente el pasado del presente. Al haber establecido un contrato con Dios, esperaron con ilusión

que se hiciera realidad en el futuro, no en el cielo sino en este mundo. Fueron los primeros en imaginar un tiempo en que se impondría la justicia, en que los desiertos serían fértiles y en que abundaría la comida y la bebida para todos. Esta visión fue su respuesta a la persecución y el inicio de una tradición nueva consistente en soñar con el futuro y que se extiende desde el Libro de Daniel hasta las herejías medievales, las utopías socialistas, las revoluciones industriales y la ciencia ficción. Los primeros cristianos siguieron a los judíos en la promesa de un futuro mejor, hasta que dispusieron de una iglesia sólida y poderosa con intereses en este mundo tal como era; pero en 431 condenaron por supersticiosa la creencia en el milenarismo –la llegada de tiempos mejores en esta vida– e insistieron, en cambio, en que el mundo había sido creado para durar sólo 6.000 años y que, sin duda, terminaría muy pronto.

Así, la mayoría de los seres humanos que ha vivido en este mundo no se ha preocupado mucho por el paso del tiempo. La peculiaridad de la idea moderna del tiempo reside en el nuevo sentimiento de que, una vez que algo ha sucedido, desaparece para siempre, de que el tiempo significa cambio y, por tanto, inseguridad. Los seres humanos dieron la bienvenida al tictac regular del reloj, a sus hábitos inalterables y a su tiranía porque los consoló de esta nueva inseguridad. Fue una tiranía que comenzó como liberación, al igual que muchas otras tiranías. Los monasterios medievales fueron los primeros en asignar una tarea fija para cada minuto del

día y de la noche con el fin de liberar a las personas del dolor de no saber qué hacer consigo mismas y de las tentaciones de la ociosidad. Pero algunos pensaron que el precio pagado por la seguridad era demasiado alto; Rabelais protestaba: «Nunca me someteré a las horas; las horas están hechas para el hombre, y no el hombre para las horas». Empleaba la palabra «horas» por ser una división temporal de la que la gente acababa de hacerse consciente. «Las mías las trato como si fueran estribos, que alargo o acorto a mi gusto.» Rabelais proclamaba con estas palabras una disputa ente los comodones y los metódicos que duraría varios siglos, hasta la victoria de las horas. Pero, ahora, esa victoria se está poniendo en cuestión.

El año 1481, algunos ciudadanos de Lyon solicitaron que se erigiera una torre de reloj con la esperanza de que les permitiera «llevar una vida más ordenada», y vivir así «felices y contentos». Los comerciantes e industriales de la ciudad fueron los principales abogados del cómputo exacto del tiempo. Después de construir catedrales, levantaron torres de reloj con el mismo propósito de mostrar la existencia de orden en el mundo. La torre del reloj de Estrasburgo comenzó a erigirse en 1527, tardó en ser construida veintisiete años y, probablemente, hizo que aumentara el orden entre sus habitantes. Pero la palabra «puntualidad», con el significado de exactitud al minuto, no comenzó a emplearse hasta la década de 1770. Hubo que hacer esfuerzos enormes para persuadir a los trabajadores de las manufacturas para que consideraran

una virtud obedecer al tiempo. En la primera fase de la Revolución industrial, un empresario escocés escribía sobre «la aversión extrema que sienten los hombres hacia las horas o las costumbres regulares» y su incomprensión por no poder «entrar y salir a su gusto y tener las fiestas que les apetezcan».

Pero la regularidad no ha sido nunca una respuesta completa a la gestión del tiempo. Tampoco lo ha sido el ahorro de tiempo, al que los emperadores japoneses exhortaron a sus súbditos por primera vez en el mundo mediante decretos publicados en el siglo XVII, pues las personas eficientes siguieron viéndose hostigadas por las excesivas exigencias planteadas por su programa de trabajo. La lucha contra el tiempo para mantenerse eternamente joven no concluyó en victoria. Tampoco fue un triunfo dedicarse a matarlo, pues la gente aburrida es más numerosa que nunca y el tiempo siempre acaba matándonos a nosotros. Las burocracias existen para confirmar la ley de Parkinson de que nunca habrá tiempo suficiente y de que el trabajo se expandirá hasta ocupar todo el tiempo disponible. Las prostitutas londinenses del siglo XVIII, que solían abordar a sus clientes con las palabras «Señor, ¿me permite dar cuerda al reloj por Ud.?», seguían propagando la antigua idea china de que las relaciones sexuales frecuentes ayudan a vivir mucho más tiempo; pero el hombre moderno no ha establecido una relación perfecta con el tiempo ni llenándolo de placer ni viviendo hasta una edad más avanzada ni trabajando menos horas.

Las vacas dedican veintidós horas diarias a comer. ¿Es ése el empleo natural del tiempo? La mosca doméstica ocupa sólo una tercera parte de su tiempo en comer, y el 40 por ciento restante en descansar, mientras que pasa el 12 por ciento en caminar o volar sin un objetivo y el 14 por ciento en acicalarse. Eso la mosca hembra. El macho descansa menos y come más deprisa, y por tanto le queda un 24 por ciento del tiempo para sus paseos y todo un 20 por ciento para su cuidado personal. Eso supone un 44 por ciento de ocio. Al cabo de muchos siglos de lucha, los occidentales no han conseguido nada mejor. No han sido capaces de recortar el tiempo dedicado al sueño, que sigue absorbiendo el 40 por ciento del total de la existencia. Sí han logrado reducir en torno a un 10 por ciento el tiempo empleado en trabajar – unas 60.000 horas en total, o siete años, lo que equivale a la mitad de la cantidad de trabajo realizado en 1945–, pero ahora han añadido alrededor de un 12 por ciento al tiempo dedicado a formarse para ejercer debidamente su profesión, y necesitan una gran parte de sus viajes (un 8 por ciento; seis años en total) para ir y venir del trabajo. Eso les deja menos del 30 por ciento libre para el ocio, para caminar y volar sin hacer nada.

William Grossin, que dedicó varios años a estudiar cómo emplean el tiempo los franceses, descubrió que dos tercios padecían tensión en sus relaciones con él y que la gente instruida y los ricos eran los más insatisfechos. Cuanto mayores son las posibilidades de elección y más numerosos los deseos, menos tiempo se tiene para dedicarles. El ocio se ha or-

ganizado y está tan lleno de posibilidades demasiado tentadoras como para perdérselas que no es forzoso que nos dé libertad. El deseo de vivir lo más intensamente posible ha sometido a los seres humanos al mismo dilema que a la pulga de agua, que vive 108 días a 8 grados centígrados, pero sólo veintiséis a 28 grados, pues entonces sus pulsaciones son cuatro veces más rápidas, aunque en ambos casos los latidos del corazón suman 15 millones en total. La tecnología ha sido un pulso rápido que comprime el trabajo doméstico, los viajes y la diversión, embutiéndolos cada vez más en el intervalo que se nos ha concedido. Nadie esperaba que fuera a provocar la sensación de que la vida avanza demasiado deprisa.

Otro sociólogo, Stoetzel, afirmaba que la proporción de franceses que adoptaban una actitud distendida respecto al tiempo era mucho mayor: un 36 por ciento, pero incluía a muchos que no trabajaban. Grossin, que sólo estudió a la gente trabajadora, sólo pudo encontrar a un 7 por ciento plenamente relajados; su conclusión fue que la tensión, el rigor y la monotonía del trabajo influyen de manera decisiva en la manera en que la gente pasa el resto de su tiempo: algunos se convierten en personas pasivas y pierden la capacidad de controlar su ocio, mientras que otros se sienten estimulados para rebelarse contra las limitaciones aceptadas a la fuerza durante las horas laborales. Los rebeldes son, sobre todo, los jóvenes, que aún no han sido sometidos por los intentos de la escuela por disciplinarlos. Muestran su oposición en la

medida en que acogen con placer los acontecimientos y oportunidades inesperadas. En la población francesa en conjunto, el 42 por ciento agradece los sucesos inesperados, y un 38 por ciento no; el resto no sabe, no contesta. Esta división apenas resulta sorprendente. Pero al 68 por ciento de las personas entre 20 y 25 años le gusta lo inesperado. Y la segunda clase de personas a las que también les gusta son mujeres; una de cada dos, frente a uno de cada tres hombres. La alianza entre mujeres y jóvenes en favor de la improvisación y contra la imposición de planes fijos de los que resulta imposible escapar es, de hecho, una mezcla nueva y explosiva. Pero no estallará hasta que pueda compaginar el sentimiento de tener un objetivo con el de mantener abiertas sus opciones.

Además, el hecho mismo de su interés por el cambio no significa que vayan a cambiar. A medida que se van haciendo mayores, muchos regularizan sus hábitos: la mitad de los solteros y casados franceses sin hijos no comen a las horas, pero cuantos más hijos tienen, tanto más metódicos se vuelven. La importancia de las costumbres regulares, afirma Grossin, reside en que van acompañadas de la aceptación de las limitaciones, de un mayor realismo, de menos expectativas y una menor esperanza de que el futuro sea radicalmente mejor. Cuando la gente se adiestra en hacer lo que se espera de ella, deja de considerar tiránicas esas exigencias; en realidad, encuentra cierta especie de libertad en lo que sus detractores califican de sumisión. Según los cálculos de Grossin, el cua-

renta y cinco por ciento de los franceses lleva una vida ordenada y el 22 por ciento son muy metódicos. Con semejante mayoría, no es extraño que no se piense seriamente en nuevas soluciones para la tortura de estar demasiado ocupado. Dos tercios de la población no pueden concebir trabajar menos de treinta horas por semana. No sienten deseos de emular a la mosca.

No obstante, existe una nueva sensibilidad respecto a la textura del tiempo, a lo que hace que fluya con suavidad, de manera agradable y sensual. La gente sueña con disfrutar de su trabajo realizándolo a un ritmo conveniente y modificando ese ritmo según las diversas ocupaciones. Esta noción del ritmo personal fue lo que la Revolución industrial atacó e intentó destruir. En la historia olvidada del fin de semana se puede ver lo ocurrido. La palabra inglesa *weekend* ha sido adoptada por casi todos los idiomas, pero constituye un regalo envenenado del inglés a la humanidad.

En los talleres artesanales del Birmingham del siglo XVIII, escribía un visitante, «la industriosidad de la gente se consideraba extraordinaria, y notable la peculiaridad de su vida. Vivían como los españoles o según los hábitos de los orientales. A las tres o cuatro de la mañana estaban trabajando en el taller. Al mediodía, descansaban; muchos echaban la siesta; otros pasaban el tiempo comiendo y bebiendo en el taller, que se convertía en bar, y los aprendices en camareros; otros, a su vez, jugaban a las canicas o a los bolos. Así pues, dedicaban tres o cuatro horas a «jugar» y, luego, volvían a traba-

jar hasta las ocho o las nueve, y a veces las diez, durante todo el año.» Trabajaban con más dedicación los viernes, entregaban el trabajo los sábados, pero libraban los lunes y los domingos y, a menudo, también los martes y, a veces, incluso los miércoles. En parte lo hacían para recuperarse de la resaca y en parte para entretenerse presenciando combates de perros y gallos y de boxeo, pero sobre todo porque «los hombres se rigen por los gastos de sus familias y sus necesidades; es bien sabido que muchos de ellos no irán más allá de lo que les exija la necesidad». En otras palabras, se atenían a los mismos principios que han guiado a los campesinos indios que deciden el tipo de vida que les conviene y trabajan sólo lo que necesitan para mantenerlo.

El descanso dominical fue inventado por los manufactureros para eliminar en sus fábricas esa irregularidad. Destronaron a san Lunes mediante el truco de ofrecer una reducción de tres horas el sábado por la tarde, a cambio de trabajar todo el lunes. Los trabajadores aceptaron la propuesta por miedo a quedarse sin empleo, pero más aún porque al mismo tiempo se les ofrecieron nuevos «entretenimientos racionales» para alejarlos de sus diversiones «malas». Las primeras excursiones en tren desde Birmingham, en 1841, se organizaron los lunes y ese mismo día de la semana se celebraban banquetes en los clubs. Pero, poco a poco, el sábado se fue convirtiendo en día de compras. Para mantener la buena vida se requería cada vez más dinero; las empresas constructoras estimularon el ahorro destinado a la compra de una casa

a base de trabajar con más dureza. La larga guerra entre partidarios y adversarios de san Lunes concluyó con el divorcio entre trabajo y ocio.

Pero, actualmente, la gente pide que su trabajo sea, sobre todo, interesante. Se requiere una nueva actitud para con el tiempo. Quizá resucite san Lunes, aunque completamente transformado, no para curarnos de la resaca semanal, sino como una vacación larga, muy larga, que las personas se concederán varias veces a lo largo de su vida. La actual división del tiempo de una vida parece fijada para siempre sólo porque se ha olvidado lo recientes que son la jubilación y el fin de semana. Los inventores ingleses del fin de semana (la palabra *weekend* data de finales del siglo XIX y fue importada a Francia en 1906) han olvidado también que el número de sus días de vacación se redujo bruscamente en los siglos XVI y XVII, que los lunes de fiesta ingleses llamados Bank Holidays son supervivientes simbólicos de San Lunes. Pero el mundo, que copió «la semana inglesa» porque Inglaterra fue en cierto momento la nación industrial más rica, recordará, quizá, que se trata sólo de una moda y las modas cambian.

El fin de semana es sólo la mitad de un sabat. Dios ordenó a los judíos que cada siete años se tomaran unas vacaciones sabáticas en las que debían dejar de trabajar la tierra, cancelar sus deudas y liberar a sus esclavos. El año sabático podría convertirse en un derecho humano exigido por el siglo XXI. A partir de 1971, los franceses tienen legalmente derecho a tomarse años sabáticos para mejorar sus capacidades o, sim-

plemente, abrir sus mentes; pero en la práctica son pocos quienes lo hacen. Ahora que la esperanza de vida se ha doblado, no podemos considerarla como si sólo nos ofreciera una oportunidad en una única profesión. La experiencia en más de una disciplina ha pasado a ser la clave del éxito. Puesto que el conocimiento debe ser renovado constantemente y los individuos se sienten cada vez más infelices por no cultivar talentos que les es imposible utilizar en sus trabajos, el año sabático podría tener futuro al ofrecer una oportunidad para cambiar de dirección o, simplemente, para hacer lo que las personas ocupadas no tienen tiempo de hacer, a saber, pensar o darse un largo paseo.

Naturalmente, esto no será viable mientras no sea preceptivo, por ley, como lo fue la semana de cuarenta horas, pues, por lo demás, el miedo a perder en la competición sigue siendo demasiado grande. Si todos nos tomáramos un año sabático, como nos tomamos ahora el fin de semana, no habría motivo para pensar en una supuesta deslealtad o falta de entrega; y tampoco se podría objetar nada al permiso por maternidad o paternidad. El año sabático sólo se podría financiar si se reconsiderara en conjunto el concepto de jubilación, que no tiene por qué tomarse de una vez al final de la carrera. La ley inglesa permite ya disfrutar por adelantado de una porción de la pensión de jubilación, posponiendo el retiro un año o dos, hasta completarlo. En la actualidad hay que esperar a haber cumplido los cincuenta, pero, quizá, los cuarentones descubran a su vez ese atractivo y, poco a poco,

puedan convertirse en norma uno, dos, tres o más años sabáticos, cada vez a una edad más temprana. La industria de los seguros está dando aún los primeros pasos en su capacidad inventiva. El año sabático es mucho más que un modo de abordar el hecho de la escasez de empleos a tiempo completo para todos.

La gente no podrá permitirse incluir la vida de familia en su *curriculum vitae* sin perder categoría y sin tener que justificarse hasta que la idea de tomarse un año libre de vez en cuando parezca algo natural; también podría ser natural tomarse siete años. Seguir una dieta de tiempo no significa sólo organizar el día o la semana sino pensar, al menos, en ciclos de siete años. Los hábitos son confortables, pero, cuando se fosilizan, la humanidad va perdiendo gradualmente seres humanos.

Lecturas sugeridas

William Grossin, *Le Temps de la vie quotidienne*, Mouton, 1974; William Grossin, *Des résignés aux gagnants: 40 cahiers de doléances sur le temps*, Nancy, 1981; Jeremy Rifkin, *Time Wars*, Henry Holt, NY, 1987; E. T. Hall, *The Silent Language*, Doubleday, NY, 1959; Douglas A. Reid, «The Decline of St Monday 1766-1876», en *Past and Present*, mayo, 1976, pp. 76-101; Michael A. Meyer, *Ideas of Jewish History*, Wayne State UP, Detroit, 1987; Frieda J. Forman, *Taking Over Time: Feminist Perspectives on Time*, Pergamon, Oxford, 1989; V. G. Dethier, *The Hungry Fly*, Harvard UP, 1976; S. G. E. Brandon, *Man and his Destiny in the Great Religions*, 1962; S. G. E. Brandon, *History, Time and Deity*, Manchester UP, 1965; Stephen Toulmin y June Goodfield, *The Discovery of Time*, Hutchinson, 1965 [ed. cast.: *El descubrimiento del tiempo*, Barcelona, Paidós, 1990]; Keith Thomas, *Age and Authority in Early Modern England*, British Academy, 1976; Richard Glasser, *Time in French Life and Thought*, Manchester UP, 1962; J. T. Fraser, *The Voices of Time*, Allen Lane, 1968; Patricia Hewitt, *About Time*, Institute of Public Policy Research, 1993; John P. Robinson y V. G. Andreyenkov, *The Rhythm of Everyday Life: How Soviet and American Citizen Use Time*, Westview, 1988; European Foundation for the Improvement of Living

and Working Conditions, *The Changing Use of Time*, Dublín, 1991; Michel Jouvet, *Le Sommeil et le rêve*, Odile Jacob, 1992.

21

Por qué padres e hijos están cambiando de opinión sobre lo que quieren unos de otros

Mi primer relato comienza en China. Él era comunista, uno de los primeros en unirse al ejército de Mao; ella, hija de un rico terrateniente a quien le confiscaron todas las propiedades y le hizo trabajar en el campo como un labriego. Ella era hermosa y soñaba con ser actriz; se casó contra su voluntad, para agradar a su padre que quería hacer las paces con los rojos. El amor no llegó y ella tuvo pronto amigos, pues las esposas no tenían que obedecer ya a sus maridos. Su hija, Wei-ling, se educó entre las voces de constantes disputas que le resultaron insoportables; a los doce años optó por ingresar en un internado. Sin embargo, esto no ha disminuido de ninguna manera su afecto o respeto hacia sus padres. «No creo», dice, «en los amores eternos entre hombres y mujeres, pero pienso que existen entre hijos y padres. Mis padres me alimentaron, me llevaron al hospital cuando estaba enferma, me educaron, invirtieron mucho en mí. El primer sueldo que gané se lo envié entero. Nuestros padres nos dan mucha independencia, pero nosotros mantenemos el respeto

hacia los mayores. Nada es más fuerte que el vínculo entre padres e hijos.»

Wei-ling no se convirtió en una mujer que hace lo que se le dice. Su explicación es que, debido a las disputas entre sus padres, tuvo que cuidar de sí misma. Puede ser una verdad universal que, cuando los padres han peleado, han hecho tanto para liberar a sus hijos como cualquiera de los grandes libertadores que lucharon contra gobiernos tiránicos; pero la libertad no ha dicho aún a nadie qué hacer con su vida. En busca de algo mejor que el mundo aburrido que conocía, Wei-ling estudió lenguas extranjeras, se empapó de ideas francesas, vio películas francesas y conoció a franceses. Mientras tanto, estaba sometida a observación, por lo que, cuando llegó el tiempo de que le dieran un trabajo, se decidió, por recomendación del «consejero político» de su colegio, que fuera enviada como maestra al lejano norte, el equivalente del exilio siberiano. ¿Cómo podía escapar? Aprobó el examen de ingreso en una prestigiosa universidad para posgraduados, pero tampoco allí encontró la libertad. Un ministro dio la bienvenida a los nuevos estudiantes con estas palabras: «Sois soldados sin uniforme», sugiriendo que se esperaba de ellos obediencia plena; estaba prohibido cualquier contacto con extranjeros. Wei-ling tenía muchos amigos de otros países y había estudiado francés precisamente porque para ella los extranjeros eran el aliento de la vida. Sus nuevos camaradas se interesaban tan sólo en progresar en sus carreras y eran poco amistosos. Se negó a ingresar en el Par-

tido Comunista, aunque eso le habría dado la clave del éxito, pero pronunciar un juramento con la mano en alto para declarar que estaba dispuesta a sacrificar la vida por el Partido era demasiado para ella. Le dijeron que era una «egoísta», una «individualista». Su hermano no tuvo ninguno de sus problemas o reparos: «No se siente incómodo en una sociedad de extrema igualdad, como me sentía yo, donde se espera que todos hagan lo mismo y, si haces más que los demás, la gente siente celos y te niega cualquier recompensa, que siempre se ha de compartir, y donde hay que llegar a compromisos con superiores que son, a menudo, estúpidos, con miembros del Partido o con personas que tienen contactos, dispuestas a obedecer y seleccionadas para ser dirigentes, pues harán lo que se espera de ellas. Los comunistas saben cómo juzgar el carácter de la gente y dar trabajo sólo a los conformistas».

Para Wei-ling, el haber nacido en China la hace miembro de otra clase de familia con la que quiere mostrarse tan leal y agradecida como lo es con sus padres –a pesar de las desavenencias que pueda tener con ella–. A los desleales, que «realizan actos escandalosos», nunca se les permite olvidarlo: «Cargas para el resto de tu vida con ese oprobio. Soy valiente, sé cuando avanzar, pero también cuándo retirarme. Los inconformistas deben luchar, pero es un error romper las relaciones con nuestro propio país.» Wei-ling consiguió encontrar un empleo en el que reinaba un clima de tolerancia, con sólo una tarde a la semana dedicada a debates políticos.

Estableció contacto con poetas y cineastas y visitó Francia. Tras los «sucesos» de la plaza de Tianamén, decidió quedarse allí. Pero ha mantenido buenas relaciones con sus profesores chinos; se pagó el billete de avión desde China, de modo que no hay motivo de queja en su contra; quiere regresar de manera regular para ver a su familia.

Ahora se va a casar con un francés, pero lo que la mueve no es un amor loco. Está formando un nuevo tipo de familia: «Las relaciones entre franceses y chinos tienen unos límites. Si me hubiera comportado con mi prometido a la manera china, nos habríamos separado. Él es totalmente francés. Me toca a mí hacer el esfuerzo de comportarme como una francesa, cosa que a veces me abruma. Intento explicarlo, pero se van acumulando pequeños incidentes. Él come queso; yo se lo compro. Pero cuando va de compras, se olvida de que soy china y necesito soja y arroz. Su padre trabaja en el extranjero; su madre vive sola, a 300 kilómetros: si fuera él, la telefonearía una vez por semana, la invitaría en vacaciones, le compraría regalos, pero él sólo la llama una vez al mes. Así pues, no entiende que, cuando recibo carta de mi madre, me sienta muy feliz. Le llamo a su oficina para preguntarle qué regalo debo enviarle y él me responde: «Estoy trabajando; tengo ante mí unos clientes».» Wei-ling quiere que su relación sea más cortés con sus parientes y amigos.

Lo que mantendrá unidas sus familias antigua y nueva es un ideal de justicia compartido. Ésa es la cualidad que respeta en su prometido. Los chinos, afirma, son más oportunis-

tas, más dispuestos al compromiso y a creer que la propia conducta ha de depender de las circunstancias en que uno se encuentre; ésa es la razón de que algunos comunistas fervientes hayan sido capaces de montar negocios capitalistas: «Los chinos son adaptables hasta un punto que los occidentales no alcanzan en Oriente. Ello se debe a que no tienen un dios único, sino un cerdo en un pueblo y un caballo en otro; sus dioses representan el equilibrio, el compromiso, el conformismo. Entre los franceses hay, por supuesto, pragmáticos que sólo se preocupan por el dinero, pero también hay personas con una fe profunda que me conmueve.»

Wei-ling se está preparando para convertirse al protestantismo, pues su prometido es protestante. Ella no es religiosa, pero «la religión es la base de la civilización y, si quiero entender la civilización, debo entender la religión». Para ella, el atractivo del protestantismo, frente al catolicismo, es que sostiene la existencia de muchos caminos para acercarse a Dios y que el amor a Dios se parece al de los hijos hacia sus padres. «Mi experiencia me ha dado una especie de fe.»

En China, dice, nunca fue «completamente china», pues evolucionó, aprendió y cambió de comportamiento. Hay chinos que piensan que los ha traicionado. Pero «me incomoda que me pregunten si soy china o francesa: quiero ser yo misma». Ésta es, por supuesto, una aspiración cada vez más común. Wei-ling forma parte de la inmensa nación nueva de la gente que no pertenece del todo a nadie.

Según los principios morales de algunos chinos, dice, su prometido es un marido inadecuado debido a su «egoísmo». El criterio tradicional chino para un buen marido sostiene que debe ser amable con su mujer, tener una buena posición social y económica y ser honrado. Pero cuando ella enumera las buenas cualidades de su prometido, pone en primer lugar su inteligencia.

Sandrine pasó su infancia queriendo marcharse de casa por diversas razones. Su historia podría parecer muy diferente de la de Wei-ling, pero sus ambiciones tienen mucho en común. La madre de Sandrine murió cuando ella tenía seis años y su padre se casó con una mujer que, según dice, la odiaba: «Yo siempre estaba estorbando». Eso le hizo pensar en la vida que quería llevar. Sólo ve a su padre tres o cuatro veces al año y no lo considera una persona fácil o sociable. No es un mal hombre, dice Sandrine; simplemente, le falta coraje. «No quiere que nada trastorne su vida, hasta el punto de no permitirse vivir, pero él, por supuesto, no lo ve así. Dice que le gusta verme, pero no muestra su afecto con actos concretos y no correría ningún riesgo por ayudarme.» Sandrine quiere que el afecto se demuestre claramente. A veces piensa que debería cortar toda relación con él.

Así pues, también ella ha decidido formar otro tipo de familia. Ha «adoptado» como madre a una mujer mayor. Su independencia intelectual no está en entredicho, pero no tra-

ta de obtener la independencia emocional. Se divorció de su marido cuando éste fue una barrera que le impedía hacerse cargo de su propia vida. Intentó vivir sola durante cuatro años, pero echó de menos el placer de compartir, de hacer cosas con otra persona, de tener a alguien que la escuchara. Ahora, vive con un hombre con quien está a gusto, un periodista extranjero que sale a menudo fuera del país. «El teléfono es mi tabla de salvación.» Su amigo es su apoyo moral, una fuente de estímulo. «Él está por delante de todo. Necesito estar rodeada de afecto. No puedo sacrificar todo a mi trabajo. No siento apego por el dinero o el poder.»

A menudo, sin embargo, Sandrine pasa menos tiempo con él que con su socia, de la que dice: «Tenemos las mismas actitudes éticas, las mismas convicciones sobre cómo negociar y qué cosas no haremos, la misma resolución de no obtener lo que deseamos recurriendo a la mentira. Sé que puede encargarse de cualquier problema en mi ausencia. Me gusta compartir y apoyarme en personas en las que confío.» Su colega es, en realidad, una hermana de adopción.

Sandrine trabajaba anteriormente contribuyendo con el gobierno francés a la salvación de la cultura del país, para que no quedara enterrada viva en el cementerio donde descansan en paz, olvidados, asirios y mayas y otras civilizaciones muertas; su labor consistía en convencer a la gente para que viera una película francesa de vez en cuando, por más incomprensible que parezca, en rescatarla de convertirse en adictos de Hollywood. Pero la mujer para la que trabajaba la

dominaba como un padre autoritario: «Era su esclava. Ella quería ser un Pigmalión. Me decía incluso cómo vestirme, me interrogaba sobre mi vida privada, tomaba partido en mis desavenencias con mi marido. Quería cambiarme; en cierta ocasión me dijo: "Sin mí no eres nada". Un buen día le comuniqué que no podía soportarla más y me despedí. Me escapé.»

Sandrine se ha escapado varias veces en su vida. El único tipo de seguridad que tiene, el único en el que confía, es su capacidad para escapar cuando la atmósfera en torno suyo se vuelve asfixiante e incompatible con lo que considera lo más esencial para ella. Su libro favorito es *Elogio de la huida*, de Laborit, del que he tratado en el capítulo 13. Es posible que el mundo de la televisión y el cine, que ayuda a la gente a huir de la realidad pulsando una tecla, esté hecho para los descendientes espirituales de aquellos nómadas que a lo largo de la historia han huido del campo a la ciudad, del mundo viejo al nuevo, siempre hacia un destino impredecible.

Sandrine no se dio cuenta de lo que significaba su instinto para la huida hasta que cumplió los treinta años. Se le ofreció la posibilidad de volver a la profesión segura y cómoda que tenía antes de casarse o aceptar una invitación arriesgada para aventurarse en algo completamente nuevo. «¿Cómo puedes dudar», le dijo su antiguo jefe, «entre un trabajo que durará hasta la jubilación y te garantizará un retiro y la inseguridad de la televisión?» «Me marcó mi destino», dice ahora Sandrine. «La idea de no cambiar nunca, de hacer lo mis-

mo toda la vida, de ser como esas personas que conocía y que habían elegido su senda y se habían fosilizado me horrorizó.»

Una vez que había llegado a dominar su oficio en televisión, quería otro que supusiera para ella un reto mayor y entró en una empresa recién montada que prometía darle la oportunidad de participar en la realización de películas. Pero resultó decepcionante: su nuevo jefe no aprovechó lo suficiente su experiencia o sus talentos; no sabía cómo delegar el trabajo. Dio por supuesto que trabajaría los fines de semana, siempre que la necesitara, cosa que Sandrine hizo de buena gana, pues formaba parte de un pequeño equipo entusiasta; pero no podía aceptar que se tomara un día libre cuando le conviniera a ella. «Me utilizaba como si fuera una jovencita y me pedía que le buscara las gafas cuando las había perdido o le llamara un taxi cuando llegaba tarde a una cita.» Así pues, volvió a escapar. Dejó de ser una asalariada. Divorciarse del trabajo, del marido y de los padres forma parte de la misma búsqueda de un nuevo conjunto de prioridades.

Sandrine ha montado su propia empresa para aprovechar su talento no con una organización que le exige sacrificar su vida privada, sino allí donde, al menos, puede crear la combinación precisa de dedicación y esparcimiento que responda a sus propias necesidades. El principio básico de esta empresa es que el trabajo no es la única fuente de alegría. Sandrine (como todos cuantos trabajan con ella) quiere tener tiempo

para leer, trabajar y cultivar sus afectos. Para ella, el afecto es lo primero.

Ya es hora de que los padres expliquen a sus hijos las realidades de la vida, no precisamente aquellas que los hijos suelen descubrir por sí mismos, sino las relativas a lo ocurrido en el pasado por el hecho de que las personas vivían juntas en familia. A juzgar por la experiencia anterior, la familia existe para producir lo inesperado. Nunca ha sido posible conseguir que hiciera exactamente lo que se le exigía. La familia significa, por supuesto, el abrazo garantizado, el puerto seguro y los recuerdos que ni siquiera la muerte puede destruir; pero también ha sido un laboratorio dedicado a realizar experimentos arriesgados. En concreto, proporciona la preparación para el arte de hacer frente a las inseguridades de la vida. La inseguridad es condición previa de la libertad, pero sin ella todo sería inevitable y no habría nada en que soñar. Por eso, es importante tener una idea de las arenas movedizas en que se hunden las raíces de la familia.

Cuando el dramaturgo sueco Strindberg (1841-1912) tachó a la familia de casa de retiro para mujeres que querían llevar una vida cómoda, de prisión para los hombres y de infierno para los hijos, se limitó a expresar su desesperación porque no daba a las personas lo que esperaban, una desesperación ante «el sufrimiento causado por el dolor de no poder ser la clase de persona que quería ser», ni siquiera después de tres

matrimonios. Pero las expectativas de la gente han sido demasiado simples por haber olvidado su propio pasado.

La primera realidad de la vida es que los padres nunca han tenido la sensación de ejercer un control total. Al principio, en las relaciones entre padres e hijos reinaba el miedo. Los padres muertos eran temidos aún más que los vivos, pues se pensaba que los antepasados ausentes dirigían casi todo lo que sucedía en el mundo. En un principio, los padres eran respetados porque algún día se convertirían en antepasados, en espíritus que había que aplacar. Los chinos fueron los responsables de la primera gran revolución mundial de las emociones al trasladar la supremacía a los padres vivos. Los padres chinos libraron una batalla contra el miedo a los muertos y la ganaron. En su lugar colocaron la religión de la piedad filial, más sencilla y que cualquiera podía practicar con eficacia, sin necesidad de sacerdotes, sin preocuparse por lo que exigían exactamente los muertos. Los padres del mundo han sido, en buena parte, copias más o menos borrosas de los chinos, aunque los padres cristianos, musulmanes o judíos nunca pudieron ser tan poderosos, pues tenían un Dios omnipotente y un libro divino que exigía sumisión total.

Los padres ansiaban ser tratados como dioses, pero era raro que los hijos se portaran exactamente como se les decía. Así pues, hubo que inventar métodos para disminuir la irritación que provocaban al decepcionar a sus padres. Los chinos no hallaron un remedio, pero sí un lenitivo. Su solución consistió en guardar las apariencias revistiendo la piedad fi-

lial de etiqueta. Confucio sabía que la obediencia ciega era imposible. «La criatura critica al creador», escribía, y aconsejaba al hijo cuyo padre no se mostrara razonable que redoblase sus manifestaciones de respeto sin dejar de reconvenirle; si no se podía llegar a un compromiso, el hijo tenía que evitar causar daño a la reputación de sabiduría de su padre y, antes de deshonrarlo públicamente, debía marcharse. El respeto, o la apariencia de respeto, se convertía en ceremonia. Un visitante extranjero podía decir, por tanto, que en China la desobediencia a los padres era el peor de los crímenes y que cualquier delito podía atribuirse a una falta de piedad filial, mientras que, por otra parte, los «niños chinos no tienen una disciplina adecuada ni una idea de lo que es una obediencia sin demora».

Puesto que la autoridad paterna se topaba siempre con mayores o menores dificultades, los padres intentaron cambiar el fundamento de su dominio sobre los hijos transformándolo de miedo en gratitud y, durante largo tiempo, la gratitud ha sido parcialmente eficaz para impedir que las familias se desintegraran, como una cola que no conserva una adherencia perpetua. Pero, cuando en Occidente el mismo Dios dejó de ser objeto de gratitud, a los padres no les fue mejor. El derrumbamiento de la gratitud fue acelerado por el cinismo, la envidia y la ironía: algunos la condenaron juzgando que estaba inspirada únicamente por una esperanza secreta de obtener mayores favores, mientras que otros argumentaron que los seres humanos odian de tal manera ser

inferiores que su gratitud es una forma de venganza y que corresponden a los beneficios recibidos no porque les agrade sino porque consideran doloroso tener que sentirse obligados. Bernard Shaw preguntaba: «¿Le gusta a Ud. la gratitud? A mí no. Si la piedad es afín al amor, la gratitud lo es a su contrario.»

La primera realidad de la vida es que la obediencia no ha estado nunca garantizada y que la gratitud ha sido siempre impredecible. Cuando los padres no obtienen lo que sueñan, no es porque algo funciona mal en las familias; más bien resulta sorprendente que lo consigan.

En segundo lugar, siempre ha habido advenedizos que han intentado entrometerse entre padres e hijos, lo que ha añadido más incertidumbre a sus relaciones. El cristianismo, por ejemplo, aunque instaba a los hijos a honrar a los padres, los invitaba también a venerar a Dios como padre y a desentenderse del mal ejemplo dado por sus padres naturales. La Iglesia se opuso a la idea del padre humano omnipotente, consagrado por los romanos en su jurisprudencia y que sobrevivió largo tiempo en muchos países. Los padres espirituales competían con los padres naturales en influir sobre los hijos. A partir del siglo VIII, la confesión, que solía ser una ceremonia pública, se transformó gradualmente en una indagación moral privada (los monjes irlandeses fueron los primeros en indicar el camino) y los sacerdotes comenzaron a orientar so-

bre los asuntos más íntimos e insistieron en que los niños debían llevar nombres de santos y no los de sus padres, ofreciéndoles así un modelo diferente de imitación. Se dio a los padrinos responsabilidad para compensar las deficiencias de los padres haciendo a los hijos miembros de la parroquia tanto como de la familia. Se prohibieron los matrimonios entre primos para frustrar la ambición de los padres que intentaban convertir sus familias en clanes cuya religión fuera su propia veneración.

En el Nuevo Mundo, los misioneros consideraron a los niños «ministros para la destrucción de la idolatría» y los volvieron sistemáticamente contra sus padres paganos conquistándolos por medio de regalos y humillando luego a los padres en presencia de los hijos. Uno de sus métodos de conversión fue la «emasculación», consistente en agarrar a los hombres por los testículos hasta que se desplomaban de dolor. Modificando la división tradicional del trabajo y obligando a las mujeres a tejer –tarea tradicional de los hombres– y a los hombres a construir casas –labor que solían ejercer las mujeres–, consiguieron que las mujeres se burlaran de sus maridos. La Iglesia se ofreció como madre universal y protectora de las madres.

En Europa, los padres respondieron a los golpes a partir del siglo XVI. Los reyes, que estaban instaurando su propio despotismo contra la Iglesia, los apoyaron, pero a medida que los padres intentaban controlar más a sus hijos, mayores fueron las protestas de los adversarios del despotismo en fa-

vor éstos. La declaración de los Derechos del Hombre abolió el deber de obediencia filial. «Cuando la República cortó la cabeza a Luis XVI», escribió Balzac, «se la cortó a todos los padres». Aunque Napoleón intentó restablecer los derechos de los padres al restaurar el despotismo, los paladines de los hijos contraatacaron. La batalla prosiguió durante siglo y medio. El resultado fue inesperado: aunque los padres perdieron la mayoría de sus derechos uno tras otro, los vencedores no fueron los hijos; el poder sobre ellos se traspasó en gran medida a profesores, médicos, tribunales y asistentes sociales. Pero, entonces se produjo una nueva sorpresa: un movimiento de resistencia de los hijos que pedían que se escucharan sus opiniones y se limitara la influencia de los especialistas, con lo que el resultado de su intervención no fue nunca predecible del todo.

A continuación, los padres intentaron reemplazar la autoridad perdida ganándose el afecto de sus hijos. Se introducía así otra incertidumbre, pues el afecto, como el viento, sopla sólo cuando le apetece y ninguna apariencia ceremonial podrá sustituirlo jamás. Cuando padres e hijos toman conciencia de tener opiniones y personalidades diferentes, los vientos del afecto se transforman en tormentas. No obstante, el intento de los padres de ser amigos en vez de tiranos de sus hijos ha sido una de las grandes aventuras humanas en la que los pobres tuvieron a menudo más éxito que los adinerados, cuyas prioridades eran otras y que usaban a sus hijos

para satisfacer sus propias ambiciones. Aunque no ha habido en la práctica ninguna civilización en la que los padres no hayan disfrutado de la compañía de los niños, con quienes jugaban como si también ellos lo fueran, cuando los hijos podían ganar un salario, solía triunfar la severidad. Sin embargo, entre los propios victorianos, conocidos actualmente por su mala reputación de padres fríos y distantes, al menos en la superficie, había muchos que eran la otra cara de la moneda, campechanos, cordiales y frívolos; siempre ha habido familias que han quebrantado las reglas en privado. Para eso estaba la privacidad. Los padres romanos, que sentaron el ejemplo de severidad seguido por los victorianos y que en una parte de sus vidas parecían prisioneros del formalismo y las sutilezas legales, mantenían a veces relaciones muy íntimas y tiernas con sus hijas, que los amaban más que a sus maridos: en este punto inventaron una forma de amistad desconocida tanto por los etruscos como por los atenienses.

Los padres no se han limitado a seguir la tradición; también han sido inventores, y no hay razón para suponer que dejen de inventar nuevas formas de paternidad, sobre todo ahora, pues el significado de la herencia no es ya lo que fue.

«Los idiotas engendran idiotas», opinaba santo Tomás de Aquino y la mayoría de la gente hasta hace muy poco. De ser cierto, no podían producirse grandes cambios. Pero, cuando Francis Galton (1822-1911) examinó con atención a los hijos de los genios, descubrió que no solían serlo en absoluto. En el último siglo y medio, las ideas sobre la herencia

han cambiado por completo, pero mucha gente no se ha puesto a su altura en la manera de pensar sobre sus propias vidas. Los padres resultan totalmente diferentes si se contemplan como una bolsa de genes y moléculas.

En otros tiempos se creía que los hijos se asemejaban a sus padres de una de las tres maneras siguientes. Algunos decían que las características de la madre y el padre se fusionaban; otros, que el esperma del padre contenía una versión suya en miniatura, de modo que el hijo era enteramente una reproducción paterna, mientras que unos pocos mantenían que la versión en miniatura se encontraba en el óvulo de la madre. El hecho de que, no obstante, los hijos fueran diferentes de sus padres no constituía un misterio que la gente estuviera interesada en resolver, pues le resultaba insoportable la idea de que la rebelión de los jóvenes pudiera estar predeterminada por la naturaleza.

La nueva manera de entender a los padres se puede fechar en 1850, cuando el hijo de un campesino suspendió el examen para obtener el título de maestro. La humanidad tiene una enorme deuda con los errores, los herejes y las personas que dan respuestas equivocadas en los exámenes y que, a veces, cambian la dirección de la historia. Gregor Mendel (1822-1884) fue suspendido por los eminentes profesores de la universidad de Viena por ser un autodidacta. Tampoco era normal para su época porque, aun siendo monje, creía que la historia de la creación no había concluido, en el sentido de que el mundo no se mantendría siempre tal como era. De he-

cho, Mendel no se tomaba el mundo demasiado en serio: siguió ejerciendo de maestro sin título y, haciendo caso omiso de su fracaso, daba sus clases entre bromas, sonrojándose y riéndose de sus propios chistes, «con un brillo de picardía en los ojos, dispuesto siempre a no hacer el vacío a nadie»; hablaba de sexo con palabras normales y, si alguien reía nervioso, le solía decir: «No seas estúpido; son cosas naturales». Sólo temía las corrientes y se ponía el sombrero en cuanto oía que el arpa eólica colocada en su huerto emitía una nota de advertencia. Los pequeños miedos son útiles si protegen de otros grandes. A Mendel no le asustaba que sus ideas armonizaran difícilmente con las que eran normales en su tiempo.

«¿Para qué fue creado el hombre?», se preguntaba en un conato de versificación.
«Una fatiga incesante
es el ennoblecimiento y desarrollo de sus energías.
Ése es el destino del hombre aquí abajo.»

Este optimismo permitió a Mendel realizar experimentos con diferentes especies de guisantes que demostraron que los caracteres hereditarios no se fundían. Combinando heréticamente las matemáticas con la botánica, desarrolló los pasos de baile de los genes dominantes y recesivos a lo largo de las generaciones. La genética moderna se basa en esa sola idea.

Un siglo más tarde, en 1953, Watson y Crick revelaron la forma de lo que los padres transmitían a sus hijos. Al igual

que Mendel, habían sido señalados por el fracaso: Watson fue rechazado por la Universidad de Harvard; Crick no obtuvo la mejor nota en el Univesity College de Londres. Watson era un solitario; Crick un extrovertido. Ambos atribuyeron su éxito en el descubrimiento de la doble hélice, la estructura molecular de los ácidos nucleicos de los genes, a su carácter tan diferente que les llevaba a criticarse, complementarse y estimularse mutuamente. Las diferencias entre personas se han considerado tradicionalmente un elemento perturbador; sólo ahora está comenzando a verse su valía. Las fronteras que separan las diferentes ramas de la ciencia solían producir especialistas incapaces de entenderse, pero el avance incesante del conocimiento se produce porque se abren agujeros en esas fronteras. Lo que llevó a Watson y Crick al convencimiento de que la biología sólo podía impulsarse hacia adelante utilizando los conceptos de la física y la química y de que en el límite entre las cosas con vida y sin vida había un puente y no un abismo fue la lectura de la obra *¿Qué es la vida?* del físico Schrödinger.

Ahora se sabe con claridad que la vida no se repite jamás; sus irregularidades y sorpresas son el encanto que imprime a la materia. Las diferencias entre individuos se resdistribuyen en cada generación y las mutaciones se suman sin motivo aparente. Los padres no pueden transmitir a los cuerpos de sus hijos las peculiaridades adquiridas durante su vida. Ahora, al contemplarlos muy de cerca, cuando ya no se les considera autoridades que saben lo que está bien, y lo que está

mal, sino una masa de ADN que lucha de manera más bien ciega por producir todavía más ADN, resultan mucho menos imponentes.

La cuarta realidad de la vida es que los «valores familiares» han cambiado tanto con el paso de los siglos que su significado es cada vez más incierto. En otros tiempos, los hijos apenas se distinguían de los sirvientes y, en cuanto sabían andar, se les ponía a trabajar, de modo que en el siglo XIX podían llegar a proporcionar a una familia hasta un tercio o la mitad de sus ingresos. Cuando se puso fin a esta situación *y* en vez de ellos comenzaron a trabajar las esposas, se produjo otra gran revolución emocional: la función de los hijos fue la de gastar el dinero de sus padres, en vez de ganarlo. Hoy, el 70 por ciento de los franceses dice que los padres no tienen derecho a exigir sacrificios a sus hijos; el 62 por ciento afirman que no piden a sus hijos ninguna parte de sus salarios.

No fue fácil hacer que el valor familiar básico fuera el amor, en vez de la colaboración económica. En EEUU, el reverendo Dr. H. J. Kerr hablaba en su obra *Children's Story-Sermons* (1911) de un niño llamado Bradley que presentó una factura a su madre: «Mamá debe a Bradley: por hacer los recados, 25 c.; por ser bueno, 10 c.; por ir a clase de música, 15 c.; extras 5 c. Total, 55 c.» Su madre le dio 55 centavos y le presentó su propia factura: «Bradley debe a mamá: por ser buena, 0 c.; por cuidarlo todo el tiempo que estuvo enfermo

de escarlatina, 0 c.; por la ropa, el calzado y los juguetes, 0 c.; por todas las comidas y por su hermosa habitación, 0 c. Total de la deuda de Bradley con su madre, 0 c.» Los ojos de Bradley se llenaron de lágrimas y le devolvió el dinero, diciéndole: «Déjame quererte y hacer cosas por ti». El sueño del predicador con familias altruistas y desinteresadas siguió siéndolo mientras el amor se contabilizó casi como el dinero, aunque fuera una divisa no convertible. Por aquellas mismas fechas, los asistentes sociales se quejaban de los padres inmigrantes: «Aunque aman a sus hijos, no lo hacen de manera correcta». No era aceptable cualquier tipo de amor. No obstante, tener alguien a quien amar resultó cada vez más necesario; así, aunque la crianza de los hijos fue cada vez más cara, el valor que se les atribuía aumentó progresivamente. En los *Annals of the American Academy* (1908) se consignó que «el hijo es digno del sacrificio de los padres». Antes de esa fecha, había personas que por diez dólares apartaban a un niño de los brazos de su madre. En 1920, los futuros padres llegaban a pagar mil dólares para conseguir un niño en adopción y Mrs. Georgia Tann, de Memphis, fue la primera mujer del mundo en hacerse millonaria dirigiendo una agencia de adopción. Una encuesta realizada en Estados Unidos en la década de 1970 mostraba que la contribución normal de los hijos a las tareas del hogar se elevaba a tres horas y media por semana, frente a las cuarenta de la madre.

Sin embargo, cuando la familia se basó enteramente en el amor, el hijo dejó de saber con seguridad qué se esperaba de

él a cambio del amor recibido. Cuando aportaba dinero al hogar, podía calcular su valía, pero cuando fue económicamente inútil y, además, una sangría financiera, su autoestima dependió de la seguridad de obtener el amor y la admiración de sus progenitores, sin ninguna garantía de que esa admiración fuera compartida por el resto del mundo. A veces se le exigía que retribuyera a sus parientes haciendo realidad sus fantasías y convirtiéndose en la persona ideal que a sus padres les habría gustado ser. Otras veces se le instaba a que se independizara y fuera una persona «feliz», aunque podían llegar a retirarle su amor si el resultado no era demasiado impresionante. Luego, algunos padres concluyeron que hacer feliz a su hijo no podía ser la única razón de su existencia, que los sacrificios que estaban dispuestos a realizar tenían unos límites y que, aunque el hijo fuera el rey, podía ser destronado. Los divorcios demostraron que el hijo no era siempre lo primero. Había una gran diferencia entre la valoración del amor familiar como deber y como algo espontáneo que necesita renovarse de continuo.

También había siempre un conflicto entre el valor familiar de la continuidad y la interminable búsqueda de renovación. Aparte de los faraones del antiguo Egipto, que se casaban con sus hermanas, el matrimonio ha significado para la mayoría de las familias la introducción de sangre nueva procedente de gente extraña. Las esposas han sido una bocanada de aire fresco, tanto si eran causa de desorden como si no. El hecho de que los hijos no satisfagan las expectativas de sus

padres no es una señal de descalabro de la familia, y tampoco significa una quiebra de la tradición que no reciban la atención exclusiva e indivisa de sus madres. La familia es la institución humana más antigua porque es la más flexible. Sus objetivos han cambiado una y otra vez a lo largo de los siglos. Ahora, con uno o dos hijos, tiene poco en común con los hogares que incluían a criados, inquilinos, siervos y descendientes ilegítimos, así como parientes de todas las generaciones. Hace un siglo, en la misma Francia, pionera de las familias pequeñas, la mitad de los hijos tenían al menos dos hermanos o hermanas más.

Es una realidad de la vida que la familia está cambiando constantemente de opinión sobre lo que quiere ser y sobre cómo lograr sus metas.

Su último cambio radical ha consistido en transformarse de organización de trabajo en institución interesada ante todo por el ocio. Como oficina de empleo, sus logros fueron escasos. Los padres solían jugar sobre seguro a base de tener más hijos de los que necesitaban para asegurarse la continuidad de su profesión y dejar a los hijos sobrantes que resolvieran sus problemas marchando a las ciudades o al extranjero. Ésa es la razón de que los inventores de la modernidad fueran huérfanos y semihuérfanos; no les quedaba más remedio. Se suponía que la extensión de la educación permitiría a los jóvenes salir mejor librados que sus mayores, pero,

aparte de raros periodos de prosperidad, nunca ha habido suficientes empleos adecuados o salidas rentables para quienes poseían una imaginación sin trabas. En las décadas de 1820 y 1830 «los jóvenes encontraron una manera de emplear sus fuerzas inactivas aparentando desesperación», según decía Alfred de Musset: «Burlarse de la gloria, la religión, el amor y de todo el mundo es un gran consuelo para quienes no saben qué hacer». La adolescencia, imaginada en el momento de su invención como un paraíso antes del inicio de la vida auténtica, resultó ser un suelo fértil para las neurosis y la delincuencia. Luego, los adultos se sintieron fascinados por esta invención, por el espejismo de ser eternamente jóvenes y por los peligrosos encantos de cultivar la imaginación. Así es como, finalmente, se vio, más bien de manera accidental, que la familia era al menos tan buena para fomentar la aventura como para proporcionar estabilidad.

El descubrimiento más beneficioso realizado por los padres fue el del gran interés que podían tener los hijos, cuánto más gratificantes eran como seres humanos al estar llenos de curiosidades impredecibles que como mano de obra esclava y obediente. A medida que los hijos se han convertido cada vez más en una especie de fuente de preguntas sin contestación, que hacían que las antiguas respuestas parecieran exangües y obligaban a pensar de nuevo todo lo que solía darse por supuesto, la paternidad ha pasado a ser un riesgo. No tengas prisa por entender el mundo, le decían a Tom Brown, no eres lo bastante viejo como para comprenderlo. La

nueva actitud, sin embargo, se expresa así: tal vez haya muchas realidades que no puedes cambiar, pero hay otras que quizá ni siquiera son realidades.

Con el paso de los siglos se ha progresado tan poco en hacer las familias más estables y en transformarlas en una fuente de virtud más segura, que ha llegado ya la hora de pensar en cómo dar un uso mejor a toda esa incertidumbre contenida en su historia. En conjunto, y hasta el momento, esa historia ha sido un intento de liberarse de la incertidumbre. Ahora bien, la vida sin ella no sería sólo aburrida; la seguridad ha dejado, además, de ser un ideal suficiente de por sí, pues nunca ha sido infalible. Los planes fallan casi siempre. Entretanto, se deja que se echen a perder muchas experiencias, aunque hay errores que se pueden reutilizar como oportunidades. La forma de la esperanza es siempre incierta, y la incertidumbre es indispensable para la esperanza.

Pero, por sí sola, no basta para guiar una vida. Así, mi siguiente capítulo examinará qué nuevas metas se puede fijar la familia, aunque lleven a resultados inesperados. Necesitamos saber a dónde ir, pero, también, que quizá lleguemos a algún lugar completamente distinto.

Lecturas sugeridas

Viviana A. Zelizer, *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*, Basic, NY, 1985 (cita al National Child Labor Committee of USA, que decía en 1905: «Es raro encontrar una familia regida por el afecto»); Michel Fize, *La Démocratie familiale: évolution des relations parents-adolescents*, CNRS, Presses de la Renaissance, 1990 (el 42 por ciento de los franceses dice que no ha discutido nunca con sus hijos sus dificultades personales); Jean Delumeau y Daniel Roche, *Histoire des pères et de la paternité*, Larousse, 1990; Yvonne Knibiehler, *Les Pères aussi ont une histoire*, Hachette, 1987; R. A. Le Vine, *Parental Behaviour in Diverse Societies*, Jossey Bass, 1988; Vitaly A. Rubin, *Individual and the State in Ancient China*, Columbia UP, 1976; Linda A. Pollock, *Forgotten Children: Parent-Child Relations 1500-1900*, Cambridge UP, 1983; Huxley J. Coale, *The Decline of Fertility in Europe*, Princeton UP, 1986; Pierre Guichard, *Structures sociales orientales et occidentales dans l'Espagne musulmane*, Mouton, 1977; Ursula Owen, *Fathers: Reflections by Daughters*, Virago, 1983; Morton H. Fried, *Fabric of Chinese Society*, Octagon, NY, 1974; Michael Mann, *The Sources of Social Power*, 1986 [ed. cast.: *Las fuentes del poder social*, 1, Alianza Editorial, Madrid, 1991]; Eliezer Ben-Rafael, *Status, Power and Conflict in the Kibbutz*, Avebury, Aldershot, 1988; Paul Chao, *Chinese Kin-*

ship, Kegan Paul, 1983; Caroline Blunden y Mark Elvin, *Cultural Atlas of China*, Phaidon, Oxford, 1983 (estoy también en deuda con los numerosos artículos de Elvin sobre las emociones en China) [ed. cast.: *Atlas cultural de China*, Barcelona, Óptima, 2000]; J. L. Domenach y H. Chang-Ming, *Le Mariage en Chine*, FNScPo, 1987; Colloque UNICEF, *L'Étranger vu par l'enfant*, Flammarion, 1986; David Cohen y Stephen A. MacKeith, *The Development of the Imagination: The Private Worlds of Children*, Routledge, 1991 [ed. cast.: *El desarrollo de la imaginación: los mundos privados de la infancia*, Barcelona, Paidós, 1993]; Maurice Daumas, *Le Syndrome des Grieux: Les relations père/fils au 18e siècle*, Seuil, 1969; Judith Stacey, *Patriarchy and Socialist Revolution in China*, California UP, 1983; L. McKee y M. O'Brien, *The Father Figure*, Tavistock, 1982; Judith P. Hallen, *Fathers and Daughters in Roman Society*, Princeton UP, 1984; Pierre Duclos, *Les Enfants de l'oubli, du temps des orphelins a celui des DDASS*, Seuil, 1989; Maurice Godelier, *La Production des grands hommes*, Fayard, 1982 [ed. cast.: *La producción de los grandes hombres*, Madrid, Akal, 2011]; Yushio Markino, *When I was a Child* (en Japón), Constable, 1912; John Gillis, *Youth and History*, Academic Press, 1974.

22

Por qué la crisis de la familia no es más que una etapa en la evolución de la generosidad

«Cómo te han educado?»

«Mal.» Mi interlocutor tiene dieciocho años y ha disfrutado de todos los privilegios que puede proporcionar una familia de profesionales de éxito.

«Veía poco a mis padres, que solían marchar al trabajo a las ocho de la mañana y volver a las ocho de la noche. Y las cosas van a peor a medida que las mujeres, y también los hombres, trabajan más frenéticamente. Nadie va a cuidar ya de los hijos.»

Su padre es un distinguido abogado defensor de los derechos humanos; su madre, Monique, ocupa un alto puesto en el mundo de la música. En su juventud, a comienzo de los años setenta, eran rebeldes, pioneros de un nuevo modo de vida; se conocieron estudiando en EEUU con sendas becas; allí era donde se bautizaban en la modernidad todos los que consideraban el futuro como una aventura. Monique es una mujer muy moderna. Su padre era periodista radiofónico; la animaron a estudiar, en vez de lavar platos. Estaba a menudo sola, la dejaban que pensara por sí misma y se graduó en la

mejor escuela empresarial de Francia (corría el año 1968, antes de la explosión del feminismo). Monique pasó un año enseñando a niños pobres en el África negra y, más tarde, ayudó a organizar la campaña de Angela Davies en Francia. Su marido era un objetor de conciencia que, en vez de cumplir el servicio militar, dio también clases en Camerún. Allí fue donde nació su hijo, que dice no ser francés sino camerunés.

Monique no quiso ser sólo una esposa, cosa difícil de evitar en la provincia francesa cuando una mujer se casaba con un miembro de esas familias provincianas prósperas en las que la mujer puede ser intelectualmente vigorosa pero, no obstante, consentir en que toda su vida gire en torno a la de su marido. Su suegra, a pesar de ser una brillante conversadora, no aprendió a rellenar un cheque. En una pequeña ciudad donde cada una de las familias pudientes está sometida a constante observación por todas las demás, donde la gente nunca se cansa de calcular quiénes son sus iguales, una nueva mujer llegada de fuera tenía la misma sensación que una joven mariposa invitada a dejarse clavar un alfiler para que la admiraran los vecinos. Monique buscaba distracciones en París; y rompía siempre en llanto al volver a casa. El cumplimiento de los deberes que se espera de la esposa de un abogado que actúa ante los tribunales no la atraía; prefería la conversación de artistas situados en los márgenes de la sociedad. Monique se negaba a agasajar a los colegas de su marido o a acompañarlo en recepciones rutinarias. «Le dejé que manejara su vida por su cuenta.» El trabajo de Monique era

su «jardín secreto» que le garantizaba independiencia de su marido, quien aceptó la situación.

Su problema fue cómo cuidar de sus dos hijos. Su marido podía cuidar de sí mismo. «Siempre quise preservar a nuestros hijos, poniéndolos por delante de nuestra vida de pareja.» Él compartía también las faenas del hogar, cocinaba para los niños y se quedaba en casa cuando ella llegaba tarde del trabajo. «Llevábamos vidas paralelas.» Les fue fácil conseguir ayuda doméstica. Pero, ahora, Monique se siente culpable, o, más exactamente, desconcertada y se pregunta si no desatendió a sus hijos. Todas sus amigas tienen el mismo problema, que es el tema principal de sus conversaciones: cuando los hijos son pequeños hacían lo que se les decía; ahora, al acercarse a la independencia, llenan de ansiedad a sus padres. «Los adolescentes nos rechazan.» Después de todas sus valerosas rebeliones, se dan cuenta de que han conseguido poco más que sus madres, que se sacrificaron por sus hijos.

Monique lamenta que su hijo mayor, ahora en la universidad, le resulte un extraño; en sus conversaciones hay siempre tensión. Según las encuestas, uno de cada cinco adolescentes franceses se queja de ser incapaz de discutir sus problemas con sus padres. «No me dice lo que piensa; preferiría una bronca a su silencio.» Su hijo se niega a comer con el resto de la familia, considera su casa como un hotel, se levanta al mediodía, vuelve para comer algo a las cuatro de la tarde y nunca les dice dónde va a estar. El muchacho se mar-

chó en cierta ocasión, pero volvió porque su piso no tenía baño; da la impresión de vivir en casa sólo por las comodidades. Sus padres no saben nunca dónde se encuentra, como también él debió de preguntarse de niño dónde estaba su madre.

¿Por qué la madre no puede aceptar la independencia del hijo si ella se ha sentido siempre tan celosa de la suya? «Porque no está motivado. Si le impulsara una pasión, lo aprobaría.» Pero no es así. Monique admite que su hijo comparte muchos de sus propios valores. Dice que quiere dedicar su vida a ayudar a los pobres, a vivir en el país más pobre del mundo, Burkina Faso, y llevar allí comida, educación y medicamentos. Los países ricos tienen demasiados problemas y no hay esperanza de resolverlos; por eso, es mejor dedicarse a una causa humanitaria. «Como mis padres no se dedicaron a mí, yo debo dedicarme a los demás.»

«Entonces, ¿tus peleas con tus padres son tu venganza?»

«Sí. Cuando tenga hijos, serán mi máxima prioridad.»

Quizá la desatención que ha sufrido haya generado algo bueno, pues ha hecho de él una persona preocupada por los demás.

«Si tus padres te hubieran educado adecuadamente, ¿habrías sido egoísta?»

«Sí.»

Dice que no tiene ambiciones en sentido convencional. No le importa sacar malas notas. No es que sus padres no le en-

tiendan, sino que no pueden aceptarlo tal como es y rechazan la idea de considerarlo un fracaso, su decisión consciente de no ser un estudiante brillante como lo fueron ellos. La tensión en casa, dice, es muy alta.

La cuestión que se plantea es si la decisión de Monique de limitar su vida familiar en beneficio de su florecimiento personal ha producido frutos que la justifiquen. Probablemente no podía haber hecho otra cosa. La admiran mucho como modelo de lo que es capaz de lograr una profesional moderna y, sin duda, ha sido una fuente de estímulo. Su hijo produce igual impresión y Monique se equivoca al creer que ha sido perjudicial para él. Sin embargo, no cree haber hallado la manera correcta de vivir una vida plena como mujer.

A pesar de su excelente preparación, tuvo que comenzar como ayudante y hacer carrera en una «profesión femenina», incluso trabajando en una empresa de publicidad supuestamente moderna. Aparentemente, se trata de una carrera que la mayoría de las mujeres envidiarían: la de contribuir, como jefa de relaciones públicas, a montar una emisora de televisión, organizar festivales de cine y música y administrar una orquesta con un director carismático. ¡Qué repertorio maravilloso de artistas ha conocido durante veinte años! Ha hablado con ellos hasta la madrugada, para volver luego a su despacho a primeras horas, ha viajado y ha recibido a intérpretes de todo el mundo, ha recogido fondos de benefactores y de personas con poder; un trabajo estimulante, excitante, agotador, que exigía un tacto inagotable.

Sin embargo, ahora, recién cumplidos los cuarenta, comienza a hacerse preguntas. ¿Debería haber gastado su vida para ser siempre la número dos? No es que desee el poder o un mayor reconocimiento; los hombres con quienes trabaja tienen una necesidad mucho mayor que ella de ser constantemente reconocidos; ésa es su debilidad esencial. Los cumplidos que recibe, suscitan su suspicacia. Monique prefiere decírselos a otros, encantar a la gente y observar los efectos de ese encanto, lo cual no es un mero juego sexual. Los políticos viven seduciendo, de la misma manera que su director encanta a su orquesta. Las mujeres, piensa ella, tienen un enorme poder sin necesidad de estar en candelero. Pero un hombre nunca se sentiría contento si limitara sus ambiciones como lo hace ella. Monique piensa que es demasiado tímida para querer un puesto de alto nivel; hablar en público la aterra. A pesar del placer que le produce, su vida ajetreada la empobrece, pues no le deja tiempo suficiente para leer, para viajar sin prisas y, sobre todo, para desarrollar su propia creatividad. Toda su vida ha ayudado a los artistas a crear; ¿no es hora ya de crear algo por sí misma, sobre todo desde que puede sentir que este trabajo le merma sus energías? ¿Serán los años? Se siente más madura, más capaz, más estable. ¿Ha agotado todos sus talentos? Cuando llegó por primera vez a la televisión, tenía la esperanza de ser algún día directora de cine y, ahora, le agradaría filmar documentales, hacer algo nuevo; la interminable búsqueda de la novedad. «Lo que necesito es tener tiempo para mí.» Pero la

orquesta se dedica a hacer constantemente cosas nuevas, dar conciertos en escuelas, fábricas, cárceles, todo ello seguido de conversaciones maravillosas y conmovedoras: eso la hace sentir que su actividad está justificada; «podría cambiar el mundo».

¿Por qué un joven que dedica su vida al servicio de los pobres parece un catálogo de quejas contra sus parientes y contra sí mismo? Dos figuras históricas mencionadas en el capítulo anterior que decidieron llevar una vida de pobreza habrían sido enviadas hoy a un psicoterapeuta como niños problemáticos. San Francisco de Asís es reconocido universalmente como uno de los hombres más admirables que hayan vivido en este mundo y, sin embargo, decepcionó a su adinerado padre, primero echando a perder su adolescencia como cabecilla de una banda de jóvenes alborotadores y dedicados a la búsqueda del placer y, luego, entregando sus posesiones a los pobres, tomando partido por «los débiles de espíritu», «dando a los animales el nombre de hermanos [y apartando] de los caminos los gusanillos para que no los aplastaran las pisadas». Aunque nunca se sintió cómodo en este mundo cruel, siguió siendo una persona encantadora y vivaz, si bien su padre habría preferido que fuera un astuto comerciante en telas, como lo era él. Albert Schweitzer tenía una madre cuya nuera la recordaba como una mujer «muy dura y muy severa» y que, según su propia descripción, estallaba a menudo en llanto porque su hijo iba muy retrasado en el colegio: «Nunca conocí en realidad la incondicional

alegría de vivir de la juventud… No tuve en absoluto un carácter feliz», decía recordando que la pesadilla de su infancia era que se burlaran de él. Sin embargo, lejos de amargarse, acabó siendo un ejemplo supremo de generosidad trabajando como médico en África y haciendo del «respeto a la vida» su propio credo. No tuvo quejas sobre su educación, e insistía: «Nuestros padres nos formaron para la libertad». De hecho, la libertad se ha encontrado a menudo donde parecía no existir. La generosidad es una expresión de libertad.

La familia ha sido, en teoría, el lugar donde las personas han sido mutuamente generosas, pero, al mismo tiempo, en cuanto unidad, ha puesto habitualmente sus propios intereses por delante de los de los demás y ha sido implacable con aquellos de sus miembros que no conseguían cumplir con sus obligaciones para con ella. Su primera idea grandiosa fue la de intentar eliminar estas tensiones olvidándose de las grandes familias y teniendo sólo unos pocos hijos, centrando sus afectos y excluyéndose de las mezquindades del mundo. Esto no produjo siempre el resultado deseado. Así, a partir de entonces, se ha reinventado la familia extensa, o clan, bajo una forma nueva, no como grupo de relaciones entre consanguíneos, sino como círculo de individuos unidos por el afecto y emocionalmente más próximos de lo que llegaron a estarlo los parientes. Los no parientes acabaron teniendo en sus vidas íntimas un cometido tan importante como los parientes, y los hijos aprendieron tanto de sus iguales como de sus padres. La política interna de la familia –preocupada por

evitar las rencillas y ser más democrática– constituye sólo una parte de su historia. Se ha hablado menos de su política exterior, de la manera de tratar a las personas ajenas, aunque tal política ha tenido una influencia decisiva en el desarrollo de la libertad y la generosidad.

Son contadas las ocasiones en que los padres se han atrevido a correr el riesgo de que su hijo pudiera acabar siendo un santo de tercera fila y sin empleo. Su meta es garantizarle la felicidad. Este objetivo, sin embargo, ha resultado inalcanzable por el método tradicional de abrirle todas las puertas del placer y el deseo, pues es imposible ser feliz si otros son infelices. Por supuesto, mucha gente ha sido feliz en el sentido limitado de contentarse con la situación cerrando los ojos a los horrores que la rodeaban. O han intentado ser felices optando por reírse, en vez de enojarse, ante la locura humana. O se han consolado con momentos de éxtasis, aceptando su inevitable brevedad. Pero no hay felicidad completa si se es egoísta. No ser de provecho para nadie acarrea el descontento con uno mismo, lo cual es un triste placer incluso para quienes lo cultivan –al considerar a los seres humanos fundamentalmente codiciosos y brutales–. Tener hijos felices no puede ser otra cosa que el principio de un sueño, pues sólo se sentirán satisfechos con su felicidad si el mundo se beneficia de su paso por él. Eso da a la crianza de los hijos, y en realidad a la vida, algo más que un objetivo prosaico.

El consejo que solía darse a los hijos era que aceptaran su destino en la vida, pero algunos se negaban a escucharlo.

Luego, se les aconsejó que hallaran un sentimiento de identidad, que Erik Erikson define como «la sensación de estar en casa en el propio cuerpo, un sentimiento de saber a dónde se va y una seguridad interior de obtener de antemano el reconocimiento de quienes nos importan». La historia registra pocos casos de personas tan perfectamente consecuentes, y las que han existido estaban demasiado satisfechas de sí mismas como para ser, ni mucho menos, perfectas. El mismo Erikson no consiguió lo que predicaba; como hijo ilegítimo que no conoció a su padre, su filosofía estuvo inspirada por un anhelo de normalidad que jamás experimentó. La idea de un sentimiento de identidad se inventó para personas que querían un mundo menos complicado. La alternativa es ser una persona distinta según las circunstancias, dar mayor prioridad al desarrollo de la propia simpatía y la comprensión de los demás que al entendimiento de uno mismo. En general, las familias encerradas en su propio capullo no están preparadas para ello.

No es nada extraño que Freud, el hermano mayor de su familia, que vivió en el apogeo de los gobiernos autoritarios, hiciera de la rebelión contra los padres el centro de su diagnosis. Hoy, sin embargo, la amenaza no se halla ya en la autoridad de los padres, sino en su falta de metas; lo que más importa no es la lucha por el poder, sino la búsqueda de un objetivo en la vida. Los padres no dominan ya las fantasías de sus hijos. Dos mil niños australianos de escuela primaria a quienes se preguntó por su actitud ante el mundo tal como

lo ven, revelan el cambio; estos niños definen a sus padres como las personas que les cuidan, les compran cosas, gastan dinero en ellos y los protegen: «Me quieren porque soy suyo y es todo cuanto tienen». Añaden que la maestra les ayuda a descubrir el mundo y se lo explica, aunque no lo suficiente, y «no siempre es justa». Luego, son especialmente importantes los amigos –un amigo que te entiende comparte contigo la diversión y las cosas y te dice que no te preocupes–. La principal queja de estos niños es que no tienen suficiente tiempo para hacer lo que quieren: se les exige demasiado y abundan en exceso los objetos que provocan su curiosidad y entre los que deben escoger.

El deseo de participar plenamente en lo que ofrece el mundo, de ser humano en el sentido más amplio, se ha visto obstaculizado por la suspicacia y el desdén demostrados siempre por los seres humanos hacia sus congéneres y por la dificultad para ser generosos con los desconocidos. Hasta el momento, la experiencia de intentar cultivar la generosidad hace pensar que no existe un vínculo necesario entre la generosidad en el seno de la familia y su manifestación con los extraños. Centrarse en la generosidad y la armonía dentro del hogar, como hace el pensamiento moderno, y olvidar lo que sucede fuera de él es como contemplar un campo y no percibir el horizonte.

«No tienes cabeza. Vosotros, los franceses, sólo queréis a vuestros propios hijos, mientras que nosotros amamos a todos los niños de la tribu.» Esto le decía un nativo americano naskapi (conocidos en otro tiempo como «pieles rojas») a un jesuita del siglo XVIII que quería enseñarle buena conducta. Aunque entre los amerindios en general no existía la escolarización sistemática de los niños, las excepcionales dosis de cariño que recibían tanto de padres como de parientes y otras personas ajenas chocaba a los viajeros europeos. Cualquier niño era un visitante bienvenido en cualquier lugar a donde le llevara su antojo, y siempre estaba seguro de que alguien lo querría, aunque no fuera siempre la misma persona. Al participar en las actividades tanto de los adultos como de los jóvenes, era raro que se encontrara solo. El afecto se le daba sin tener en cuenta si había nacido dentro o fuera del matrimonio; los huérfanos eran alimentados igual que los demás, como también los prisioneros de guerra, pues quienes se libraban de que les arrancaran la cabellera eran adoptados y pasaban a integrarse en la parentela; un número importante de blancos, «pieles rojas» por adopción después de ser capturados, se negaron a volver a la «civilización» una vez liberados. Los mojaves no conocían una palabra que significara castigo. El niño que delinquía era llamado salvaje, loco u odioso, pero se le trataba con una tolerancia sólo levemente impaciente, pues se creía que su mala conducta había sido inducida por fuerzas sobrenaturales y temperamentales, incontrolables para el individuo; los niños así eran conside-

rados futuros chamanes que podían comunicarse con lo invisible y, a menudo, acababan convirtiéndose de hecho en chamanes respetados. Sólo la violencia bruta iba más allá de los límites tolerados.

Una complacencia semejante con los niños sólo era posible porque se pensaba que pertenecían a la comunidad más que a sus padres. Pero, además, ésa era la actitud de los indios americanos hacia cualquier tipo de propiedad. La generosidad era para ellos la virtud suprema. El jefe no era el hombre con más posesiones, sino con menos, pues era el que más daba, el que había ido acumulando más agradecimiento. Entre los indios no existía la compra y la venta, sino sólo un intercambio de dones. La destrucción de todo cuanto había pertenecido a un muerto eliminaba la tentación de constituir fortunas familiares. En la mayoría de las tribus, la riqueza no gozaba de ningún prestigio, mientras que sí lo tenían la dignidad, la sabiduría y la espiritualidad. Cualquiera podía entrar en el hogar de otro y esperar que le dieran de comer; también podía apropiarse de cualquier objeto que no utilizara nadie. Los blancos llamaban ladrones a los «pieles rojas» al no entender que las posesiones sólo se consideraban privadas mientras se emplearan y necesitaran de manera activa. Aunque los hombres pasaban mucho tiempo en el bosque, mientras las mujeres y los niños permanecían en los claros, se suponía que los individuos de ambos sexos sabían realizar cualquier tarea: los hombres, coser y cocinar; las mujeres disparar y seguir rastros. En algunas estaciones, las familias

vivían en *wigwams* separados, pero en otras compartían una casa grande.

Sin embargo, el precio que debían pagar por extender sus afectos era que los «adultos se encariñaban con muchos, pero raras veces, o ninguna, se enamoraban profundamente de alguna persona o se sentían muy vinculados a ella». Los matrimonios eran frágiles; entre los apaches, la mujer conseguía el divorcio por el simple expediente de sacar fuera del hogar la ropa del marido, que éste interpretaba como señal de que debía volver con su madre; el marido, por su parte, solía decir que se iba de caza y no volvía más. La contrapartida de sus actitudes sin complicaciones, de su renuncia al enfado, de su horror al enfrentamiento directo, consistía en dirigir su cólera contra otras tribus y buscar la propia destrucción en la guerra. La guerra fue su cura contra los pesares; constantemente necesitaban nuevos cautivos para sustituir las bajas en combate. Al venerar el equilibrio de las fuerzas naturales y negar la existencia del mal, encontraron una paz superficial diciendo siempre sí –«Tienes razón, hermano»–, renunciando a coaccionarse mutuamente, considerando los sentimientos hostiles de la misma manera que una enfermedad física. Pero, por otra parte, les atormentaba el miedo a ser víctimas de una jugarreta; sus discusiones interminables y que jamás llegaban a una conclusión y su carácter banderizo minaron su capacidad de resistencia. Su civilización estaba ideada para los espacios abiertos a donde el insa-

tisfecho podía retirarse en silencio: 16.000 cherokees disponían para ellos solos de 160.000 kilómetros cuadrados.

Las antiguas civilizaciones amerindias se derrumbaron porque –entre otras razones–, a pesar de haber desarrollado unas normas domésticas impresionantes, no tenían una política exterior eficaz. Los extraños les desconcertaban. Aceptaban el conflicto como parte del orden natural, pero no sabían cómo enfrentarse a agresores con una idea completamente diferente de lo que era natural. Es posible cultivar un pequeño terreno de generosidad en medio de praderas entregadas a la envidia, pero eso duplica las dificultades. Los indios americanos acabaron desmoralizados porque su sentido de comunidad tenía unos límites.

Hoy en día, los descendientes de los indios americanos, mezclados con los descendientes de africanos y europeos, todavía son incapaces de tratar con eficacia con los hijos de quienes los invadieron. En Brasil, por ejemplo, son lo bastante pobres como para reconocer las infinitas gradaciones entre ser «humilde» y ser «pobre», entre ser una «auténtica desgracia» y ser un «cadáver ambulante». En el noreste, donde el salario mínimo apenas basta para mantener en vida a un individuo, por no hablar de una familia, donde mujeres y niños aceptan por tal razón una paga aún menor por extenuarse cortando caña bajo el sol, donde la principal ambición de un buen trabajador es ahorrar suficiente dinero para

pagarse un funeral, donde las naciones ricas han invertido inmensas sumas de dinero para hacer más ricos a los ricos, dejando a la mitad de la población en el analfabetismo, la indigencia ha estimulado, no obstante, cierto tipo de generosidad. Los pobres se quejan de que el hambre los ha hecho demasiado codiciosos; son conscientes de que a ninguna persona que se respete le gusta pedir ayuda; así pues, han considerado que es obligación suya prever las necesidades de sus vecinos y distribuyen pequeños donativos –unas pocas alubias, quizá, o unos plátanos envueltos en papel de estraza– al tiempo que se preocupan enormemente por asegurarse de que en la distribución de esas caridades tengan prioridad quienes se encuentran en una situación peor, aunque eso signifique que ellos no van a recibir nada y regresen a su hogar llorando: sus vecinos los recordarán en la próxima ocasión. El treinta y ocho por ciento de las mujeres han alimentado a niños que no eran suyos, pero eso da también la medida de las hordas de niños abandonados o que dejan sus casas porque no hay comida para ellos. «¿Te quiere tu madre?» Un mendigo de nueve años responde: «Tiene que quererme. Le llevo dinero y comida.» Del mismo modo, el esposo suele ser muchas veces el hombre que lleva comida a casa, aunque pueda desaparecer en cualquier momento; el matrimonio formal es raro en semejantes condiciones.

La generosidad no sobrevive fácilmente a la ambición. Cuando los emigrantes se trasladan por primera vez a los barrios de chabolas que rodean las ciudades en busca de traba-

jo, cada uno mira sólo por sí mismo; luego, comienzan a cooperar. Pero, una vez que empiezan a ahorrar, vuelven a mirar por sí mismos. Los adinerados creen que expresan su generosidad tomando como sirviente a un niño pobre y les satisface que los pobres sigan sintiendo fascinación por los ricos, pero el efecto es que el pobre tiende a considerarse una persona sin esperanzas ni posibilidades. «Estoy acabado», dicen incluso de jóvenes. «No tengo miedo a morir», comenta un pilluelo de diez años.

En las calles de Brasil viven actualmente unos siete millones de niños junto con los gatos sin dueño, con un trozo de cartón por cama, mientras las clases medias, enormemente afectuosas con sus hijos, no advierten a menudo la presencia de estos vagabundos cuando pasan ante ellos, no los ven como niños sino como una amenaza para su propiedad. ¿Cómo podría sobrevivir un niño abandonado si no es robando? «¿Cuál es tu aspiración?» Una niña de nueve años arrestada en siete ocasiones por robo, responde: «Ser policía.» ¿Por qué? «Porque así podré robar sin que me cojan.» Los tenderos recurren a bandas de asesinos para eliminar a estos niños de la calle en interés del buen orden, y un escuadrón de la muerte se autodenomina Los discípulos de Jesús. Un asesino profesional de dieciséis años dice: «Sólo he matado gente que no valía para nada». Brasil es el único país del mundo con un Ministerio para los Niños y con una de las legislaciones más avanzadas en asuntos de derechos del niño.

El país está repitiendo la experiencia de Gran Bretaña en el siglo XIX, donde la nobleza solía ir al manicomio de Bedlam a modo de pasatiempo dominical, pero se negaba a visitar los orfanatos, como les instaba a hacerlo Charles Dickens, pues los huérfanos pululaban en las calles «como langostas» en las ciudades de la primera revolución industrial (mientras los huérfanos de la ciudad de Nueva York solían ser conocidos con el epíteto de «pequeños árabes»). Hansel y Gretel, los huérfanos del cuento de hadas que al menos se tenían el uno al otro, fueron inventados como el correlato del sueño de las parejas casadas que vivieron siempre felices, y siguen en vida porque las prosperidad ha tenido como primera consecuencia dificultar, en vez de facilitar, la generosidad, de la misma manera que no aumenta el número de matrimonios felices. Así, las madres argentinas que se unieron contra la dictadura que secuestraba a sus oponentes y que se preocuparon de todos los niños y no sólo de sus hijos, se diluyeron en sus preocupaciones familiares privadas una vez que la vida volvió a ser más o menos normal. Sin embargo, la prosperidad no ha terminado necesariamente y siempre en un callejón sin salida de autismo. El disfrute de los placeres del hogar y la familia ha estimulado la acumulación de posesiones sólo en una primera fase; luego, viene el momento en que, a pesar de su aire confortable, el hogar resulta angosto y no lo bastante estimulante. La afición a coleccionar objetos se sustituye por la de coleccionar «personas interesantes».

En última instancia, la curiosidad acaba siendo más importante que la comodidad.

La función de la curiosidad como estímulo de la generosidad ha sido crucial. Sin embargo, padres e hijos se han sentido raras veces capaces de darse a conocer por entero y en esa relación se imponen unos límites a lo que la curiosidad puede descubrir o lograr. Entre los franceses, por ejemplo, aunque los hijos conceden, en conjunto, a sus progenitores unas buenas puntuaciones, pues siete de cada diez dicen que sus padres les ayudan a «ser ellos mismos», los padres siguen estando llenos de incertidumbre: sólo cuatro de cada diez consideran afectuosos a sus hijos o están convencidos de que éstos los tienen por personas «abiertas y jóvenes»; el 26 por ciento se muestran exasperados; el 30 por ciento, exigentes y autoritarios, y el 20 por ciento, preocupados. El 40 por ciento de los hijos creen que sus padres piensan de ellos que son perezosos, pero sólo el 12 por ciento de los padres lo cree así. En otras palabras, tienen muchos problemas para adivinar correctamente lo que pasa por las cabezas de los demás.

Por eso, la gente ha dirigido a menudo la mirada fuera de la familia, donde no tiene obligaciones, para cultivar los placeres de la generosidad. Este proceso se puede observar entre los swat pukhtun del norte de Pakistán, gracias a un terrorífico cuadro trazado por un antropólogo que utilizó los colores vivos y el toque de exageración preciso que necesitaba para ilustrar un problema universal. El antropólogo los

describe como un pueblo de agricultores que sueñan con ser independientes y fuertes que luchan contra todos los demás para mantener su honor, independientes hasta el punto de preferir comer sólo los productos de su propios campos y considerar degradante trabajar para otros pukhtuns como ellos, de modo que los propios médicos pasan consulta gratis antes de ser tomados por sirvientes. El orgullo individual y la cohesión familiar son aquí aliados incómodos, exactamente igual que en Occidente. La competitividad domina entre los niños hasta el punto de que la conversación consiste principalmente en largas discusiones relativas a la posesión: «Esto es mío. No, es mío.» Se les ha enseñado a ser agresivos, a mentir para evitar el castigo, a temer únicamente la humillación pública y no experimentar sentimientos de culpa cuando dedican sus energías a eludir el favoritismo indisimulado de sus progenitores. El retrato que se hace de los padres los presenta como personas ufanas de tener hijos, aunque con el paso de los años vaya disminuyendo su afecto y sientan celos de ellos, mientras los hijos esperan impacientes a heredar sus tierras, pues un hombre sin tierra es un don nadie; sus relaciones presentan un marcado carácter económico y consisten en una lucha por la riqueza y las influencias; la rivalidad culmina a veces en asesinato. Es como si todo estuviera organizado para proporcionar a cada cual un enemigo o un rival. El resultado es que todos encuentran un amigo, pero siempre entre aquellos con quienes no compiten.

Así, aunque las hermanas son rivales entre sí, hermanos y hermanas se sienten próximos y sus vínculos son el lazo más fuerte en esta sociedad. Las hermanas lloran sobre todo la muerte de sus hermanos, más aún que las de sus madres; y la primera persona a la que acude un hombre con problemas es a su hermana mayor. Los padres mantienen relaciones «polémicas» con sus esposas –con intercambio de insultos sobre su respectivo linaje–, pero una actitud amorosa y hasta de coqueteo con sus hijas. Las madres, que muestran poco afecto a sus hijas, se preocupan sobre todo por sus hijos y los protegen contra los padres. Los hermanos suelen estar en pie de guerra entre sí, se ponen los cuernos y la enemistad se mantiene incluso entre sus respectivos hijos. Sin embargo, este pueblo ha encontrado una manera de salir del atolladero. Ven a Alá no como padre, sino como amigo y amante: la palabra zoroastriana para designar a Dios es el término Amigo. Una de sus oraciones dice: «Oh Dios, concédeme un amigo fiel que me muestre su amor sin importunarme». Necesitan un amigo en quien confiar y a quien poder mostrar entrega y lealtad. El amigo ideal procede de fuera de la tribu, no exige nada y no busca dominar. Los pukhtun sueñan con un extranjero que quiera ser su amigo y a quien poder prodigar su hospitalidad, lo cual constituye su máximo placer. En público alardean de sus planes para alcanzar honores y riqueza, pero en privado se lamentan de sentirse prisioneros de los celos familiares; están, pues, dispuestos a emigrar y a perderse en un mundo distinto. Luego, se quejan de que su

nuevo país muestra menos generosidad que la que conocían en el suyo y mucha menos hospitalidad. Vemos una y otra vez que la generosidad florece con máxima libertad en suelos crueles, como si la inhumanidad fuera su mejor fertilizante. No es una conclusión pesimista, ya que la falta de humanidad parece existir en cantidades ilimitadas.

Los desengaños sufridos por los individuos con sus propios hermanos y hermanas en todo el mundo les han llevado a buscar hermanos artificiales fuera de la familia, a inventar parentescos de los que se excluya la envidia. La fraternidad de pactos de sangre creó, mediante ceremonias más o menos extrañas, la lealtad que no podían garantizar los hermanos corrientes. En Timor, por ejemplo, las partes contratantes tenían por costumbre hacerse cortes en los brazos y llenar con su sangre y con vino una caña de bambú para simbolizar su unión. Según Tácito, los príncipes armenios e íberos se ataban los pulgares, los traspasaban y cada uno sorbía la sangre del otro. Tal como relata *La balada de Brunilda*, los escandinavos practicaban la hermandad de pacto haciendo que su sangre se mezclara en la huella de una pisada. En algunos países se intercambiaban prendas de vestir; en otros, nombres o armas; en otros más, los asociados se frotaban mutuamente con la saliva del compañero. También solian plantarse árboles para conmemorar el acontecimiento. A veces los hermanos de sangre compartían todo, hasta sus mujeres; pero su principal intención era que el vínculo fuera absolutamen-

te inquebrantable y a veces llegaban a pensar que se habían convertido en dos mitades de una misma persona.

Algunos viajeros del siglo XIX informan sobre lugares donde todos los jóvenes se iniciaban simultáneamente en la hermandad pactada y daban tratamiento de esposa a la mujer del otro, y de hijo a sus hijos. En Montenegro, descubrieron tres grados de fraternidad voluntaria; la menor se generaba mediante un triple beso, mientras que los lazos más profundos implicaban la bendición de un sacerdote y la comunión eucarística. Las mujeres, tanto casadas como solteras, entablaban relaciones similares bebiendo vino juntas, besándose e intercambiando regalos; su unión quedaba solemnizada finalmente en las gradas del altar: luego, según se decía, se daban una a otra el trato de «hermanita» (o «mi oro», o «mi cervatillo») y solían ponerse vestidos y adornos idénticos. Este tipo de ceremonias se practicaban también entre personas de distinto sexo, aunque se creía que habían sido más comunes en un pasado lejano. En Serbia, Croacia y Bulgaria hay constancia de que los vínculos de fraternidad se renovaban anualmente. La fraternidad podía producirse incluso por el hecho de que una muchacha marchara sola por la montaña e invitara a ser su hermano al primer hombre con quien se encontrase; éste estaba obligado a cuidar de ella como si se tratara de su propia hermana. Un hombre en grave peligro podía asimismo solicitar a otro que se hiciera hermano suyo. En Fidji los «camaradas de armas se dan el tratamiento de marido y mujer, para indicar la intimidad de su unión mili-

tar». Pero, si la fraternidad se limita a dos o unos pocos individuos, si sus miembros no tienen hacia el resto del mundo otra política exterior que la guerra, acaba siendo autodestructiva a largo plazo.

Los numerosos esfuerzos realizados para convencer a todos para que sean hermanos de todos, de forma indiscriminada y a escala masiva, no han tenido éxito. El cristianismo, por ejemplo, aunque proclamase los más altos ideales de fraternidad universal, sin consideración de raza, sexo, condición social o carácter, emprendió la guerra contra herejes e infieles, al igual que lo hizo el comunismo. Una vez que ha saboreado el poder, cualquier fe olvida para qué lo quería; las iglesias no han vuelto a sus ideales hasta fechas muy recientes, tras haber perdido su rango político. La Revolución francesa se mostró más vacilante con la fraternidad que con la libertad o la igualdad, y no fue mucho más allá de meros gestos como el de plantar en las fronteras árboles de acogida y refugio simbólicos: el abogado que intentó plasmar la fraternidad haciendo hincapié en que el tribunal de París debería incluir a un católico, un protestante, un judío y el único hombre de color que conocía, «para consagrar la fraternidad de los colores», recibió el calificativo de «serpiente viscosa que se arrastraba entre partidos opuestos». Esta actitud suspicaz recuerda el miedo que inspiró casi mil años antes la Fraternidad Islámica de la Pureza (fundada el 951), interesada por todas las religiones y que hallaba elementos de ver-

dad en cada una de ellas, para acabar viendo cómo su *Enciclopedia de todos los conocimientos* era condenada a la hoguera por orden del califa. El moderno Estado de bienestar, aunque concede a todas las personas desfavorecidas un derecho legal a la asistencia, ha sido incapaz de introducir calidez humana en su oferta; y en la actualidad, los teóricos conservadores están sepultando, sin más, el ideal de fraternidad, descartándolo como una amenaza a la privacidad y la competitividad. El llamamiento del dirigente negro norteamericano Marcus Garvey a «la fraternidad universal entre todas las razas» no pasa de ser un noble sueño.

Entretanto, sin embargo, se han multiplicado discretamente pequeñas fraternidades que intentan hacer lo que no pueden las grandes. La muchacha de una granja próxima a Cognac que expone sus pensamientos íntimos a sus amigos epistolares de otros continentes más que a su propia familia es el signo de una búsqueda mundial de almas gemelas y confidentes a partir de las cuales puede desarrollarse otra clase de familia y afectos en un plano diferente: familias del corazón y la imaginación, libremente elegidas e incapaces de imponer obligaciones extenuantes. No se puede seguir pensando que los seres humanos son sólo residentes de la localidad donde viven, pues es cada vez más frecuente que hablen, escriban y escuchen más que a sus vecinos a contactos que se encuentran a kilómetros, y a veces a miles de kilómetros. Son tan ciudadanos de la república de las letras, la ciencia, los negocios, el fútbol o cualquiera que sea su pasión, que de

su propio país. Todo individuo está constituyendo lentamente una confederación internacional de individuos personalmente escogidos. Cada vez es mayor el número de seres humanos que se niegan a ser zanahorias hundidas en el suelo, inseparables de las raíces familiares. Algunos intentan todavía comportarse así, nutrirse enteramente de su propia sabia, pero es algo que resulta casi imposible y, subrepticiamente, alargan sus antenas hacia partes distantes en busca de un alimento más variado. Ahora que el aire contiene no sólo oxígeno sino también señales de radio y televisión, no hay familia, por más unida que esté, que pueda impermeabilizarse de los pensamientos que vuelan como abejas a través de las ventanas, fertilizan las imaginaciones y transportan polen de una mente a otra emparentándolas con personas que nunca han conocido. Se trata de un tipo de fraternidad completamente nuevo, más efímero, mudable y accidental, pero con menos posibilidades de ser asfixiante.

Cerca, pero no demasiado, y cada uno con cierta dosis de independencia. Es un ideal acorde con los cambios producidos en la organización familiar llamados crisis de la familia. Pero, en toda crisis hay una oportunidad. El envejecimiento de la población significa también que contamos con más abuelos, dotados de mayor serenidad e imparcialidad que los padres, para actuar como mentores de los jóvenes y cumplir de manera compensatoria con lo que en las familias extensas hacían en otro tiempo los hermanos y hermanas mayores. Durante los dos últimos siglos, la proporción de personas de

veinte años que tienen todavía abuelos se ha doblado, pasando de un cuarto a la mitad. Los traumas del desmoronamiento marital generan como producto derivado una reorganización de funciones, de forma que a veces los hijos pasan a ser consejeros de sus padres y los padres piden tolerancia a sus hijos; además, individuos sin más vínculos que los que han creado los amores erráticos de sus parientes, se han criado con otros como ellos, en una versión nueva y más flexible de la familia extensa tradicional; las rígidas barreras que solian separar a las familias de los extraños están cayendo. Es posible que no disminuyan ni la envidia ni la codicia, pero el amplio aumento del número de personas que viven solas ha sido como una emigración masiva para huir de enfrentamiento directo; en algunos países occidentales, una cuarta parte de los hogares están constituidos por solo una persona. El desarrollo de la adopción, que ya no es un medio para transmitir la propiedad sino un acto gratuito de afecto, es muy reciente, como lo es también la adopción abierta, en la que no hay secretos para el hijo, la adopción por padres solteros y la adopción de niños de un país extranjero; todo ello son inicios de otra nueva clase de fraternidad que introduce la elección en el parentesco.

Cuando las obligaciones familiares tradicionales han perdido su vigor, otras nuevas, que apelan tanto al corazón como a la cabeza, han aparecido a veces para ocupar su lugar. En la historia de la generosidad se ha iniciado una nueva fase justamente cuando parecía hallarse más en peligro, cuan-

do la competitividad gozaba de un prestigio desconocido hasta el momento. La generosidad fue en el pasado un asunto muy confuso porque las personas querían mantener separados el corazón y la cabeza y exigían del otro que cumpliera con su deber por obligación, al margen de lo que sintiera y por más a regañadientes que lo hiciera, convencidos de que al final alcanzaría la virtud si se habituaban a realizar actos de caridad; pero, los beneficiarios de la caridad exigían la ayuda como si les fuera debida y se negaban a asumir a cambio los valores de sus benefactores. Para aclarar esa confusión, la generosidad ha de ir más allá del mero dar y recibir, del toma y daca. Con las donaciones de tipo tradicional, el beneficiario se convierte en deudor y el benefactor puede llegar a ser fácilmente un enemigo. La generosidad sólo puede evitarlo si es el esfuerzo conjunto de dos personas que han logrado ponerse en el lugar de la otra.

A medida que las familias se han ido reduciendo, mayor ha sido su necesidad de tener una política exterior, pero la cuestión no se reduce a la mera decisión de tenerla. El instrumento favorito para afrontar el peligro solía ser la magia, que controlaba el encuentro entre lo invisible y lo visible y provocaba temor. Hoy en día, el amor es la magia en la que cree la mayoría de la gente cuando dos desconocidos se encuentran y descubren que no pueden vivir más que en los brazos del otro, lo cual también suscita temor, el temor a perder el amor. La familia reducida se basó en esta magia.

Sin embargo, hay un tercer tipo de magia por el que un individuo puede influir en las vueltas que da el mundo ayudando a otro individuo sin pedir nada a cambio, sin ofender su orgullo, sin recortar su libertad, siendo pura y simplemente generoso. El temor concomitante de esta magia es el miedo a hacer el idiota, a que se burlen de uno. Los científicos que han estudiado estas cuestiones han sido habitualmente mordaces con quienes creían en la posibilidad de tal actitud y han hecho hincapié en que esa clase de personas siempre quieren algo a cambio y que la envidia es uno de los subproductos necesarios de la existencia, como el anhídrido carbónico.

Los seres humanos pueden elegir entre tener relaciones prosaicas o mágicas, que son frías, económicas y seguras, o que intenten algo maravilloso y sorprendente y sean a la vez más o menos reales. En nuestro tiempo, ciertos descubrimientos científicos que muestran que la generosidad no es una mera fantasía los animan a ser audaces. Antes se creía que los niños nacían egoístas, pero observaciones recientes de niños muy pequeños (a partir de los catorce meses) han puesto de manifiesto que son capaces de numerosos y diferentes tipos de generosidad, no caprichosamente sino de manera adecuada a las necesidades de los demás. Pueden reconocer los sentimientos y puntos de vista de otras personas mucho antes de lo que se pensaba hasta ahora. Así mismo, hasta el siglo pasado, los científicos subrayaban que el prejuicio racial era natural, pero, actualmente, algunos estudios

con niños han dado a entender que la discriminación, lejos de ser algo que los niños inventan por sí mismos, les es enseñada por los adultos, que es especialmente virulenta cuando una pequeña minoría se enfrenta a una gran mayoría, pero que tarda en aceptarse cuando negros y blancos aparecen en igual número.

La idea de naturaleza humana, el significado de ser humano, experimenta modificaciones, pero también las está experimentando la idea de naturaleza animal. La creencia en que los animales sólo se preocupan por sí mismos en la lucha por la supervivencia ha sido cuestionada por el descubrimiento de la cooperación inteligente en algunas especies. En contra de su terrorífica fama, los propios vampiros, por ejemplo, cuando regresan de una incursión nocturna realizada con éxito en busca de comida, dan parte del alimento a otros murciélagos con menos suerte. El abejaruco de frente blanca no se limita a alimentar a su descendencia sino que ayuda también a sus padres a criar su nueva nidada. Sin embargo, no merece la pena prestar atención al debate sobre si los seres humanos y los animales poseen una bondad o una maldad básicas naturales. Lo que importa más son las lecciones que hayan aprendido en su intento de ser generosos.

Siempre que las familias han ampliado sus ambiciones, han tenido que inventar nuevos instrumentos. Por ejemplo, cuando ya no les satisfacía lo que podían ofrecerles sus vecinos inmediatos, recurrían a los abuelos para que les ayudaran a ampliar sus horizontes. En las montañas andinas, aleja-

das de la modernidad, los niños pueden tener hasta seis padrinos para compensar las deficiencias de sus propios progenitores. Las personas a quienes se pide que sean padrinos no pueden negarse. Son nombradas en cada una de las fiestas principales del niño –el primer corte de pelo, a los cuatro años; la confirmación, y el matrimonio– y, tras haber recibido la bendición religiosa, son padres auténticos y se comportan como tales. Los padres intentan encontrar padrinos dispuestos a ayudar a su hijo en su carrera; los campesinos buscan a comerciantes de la ciudad, lo cual constituye una relación mutuamente provechosa.

Ahora que la comprensión de los demás se ha convertido en la gran ambición, la idea de padrino, o de hermano o hermana en funciones, adquiere un nuevo significado. En el sistema tradicional, cada persona tiene un padrino distinto que no se ha de compartir con otro hermano y que puede ser un intérprete independiente de lo que ocurre en la familia natural. El resultado inesperado de las nuevas tecnologías de la comunicación es la posibilidad de concebir un cruzamiento de redes de personas que extiendan esa relación, que se cuiden mutuamente, no sólo en la ciudad vecina, sino en cualquier parte del mundo, y que, al no estar demasiado próximos ni ser competidores, puedan poner la generosidad por delante de la envidia. Ésta es la meta a la que lleva inevitablemente el movimiento de los derechos humanos y podría resultar un proceso de impulso tan poderoso como el desa-

rrollo de las naciones que fue consecuencia de formas de comunicación mucho más primitivas.

En Occidente hay unos pocos colegios que intentan enseñar a los niños a entender a otras personas haciéndoles representar el papel del otro, lo cual constituye, en realidad, una invitación a ampliar su idea de lo que es un hogar. Si el hogar es ese sitio donde nos sentimos cómodos y comprendidos, pero sin perder la privacidad y el misterio personal, si es el lugar donde cuidamos de otros y donde ellos cuidan de nosotros, conservando también el derecho a estar solos, y si el hecho de que todos los seres humanos dedican su vida a intentar levantarse y evitar caer es una de las grandes obras de arte personales y colectivas, entonces el arte de crear hogares, distinto del de construir casas, tiene aún por delante un largo camino y sigue situándose en el territorio de la magia. El instinto o la imitación no bastan para formar un hogar.

Lecturas sugeridas

Ulla Bjornberg, *European Parents in the 1990s*, Transaction, New Brunswick, 1992; CEE, *Les jeunes européens en 1987-1988* (la mitad de los irlandeses y el 40 por ciento de los británicos y alemanes no deseaban aprender una lengua extranjera); Daniel Linhart y Anna Malan, *Voyage au pays de 1825 ans*, Syros, 1990; GRIF, *Les jeunes*, núm. 34, invierno 1986; Maureen Baker, *Quand je pense à demain: Étude sur les aspirations des adolescents*, Conseil consultatif canadien de la situation de la femme, 1985 (sobre las modestas ambiciones de las personas no cualificadas y a dónde acuden en demanda de consejo); David M. Brodzinsky, *The Psychology of Adoption*, Oxford UP, NY, 1990; R. A. Hinde, *Relationships within Families*, Clarendon Press, Oxford, 1988; Robert A. LeVine, *Parental Behaviour in Diverse Societies*, Jossey Bass, San Francisco, 1988; B. Sutton-Smith, *The Sibling*, Henry Holt, NY, 1970; Glenda A. Hudson, *Sibling Love and Incest in Jane Austen's Fiction*, Macmillan, 1992 (sobre su preferencia por el afecto fraterno); Christine Downing, *Psyche's Sisters: Reimagining the Meaning of Sisterhood*, Harper, San Francisco, 1988; No Addo y J. R. Goody, *Siblings in Ghana*, University of Ghana, Legon, 1957; Jacqueline Goodnow y Ailse Burns, *Home and School in a Child's Eye View*, Allen and Unwin, Sydney, 1985; Moncrieff Cochran, *Extending Fami-*

lies: The Social Networks of Parents and Children, Cambridge UP, 1990; Claude Boisleme, *Une Génération inattendue: Les jeunes de 15 à 24 ans*, sin editor, B. N. L1 1 746(1), Montpellier, 1987 (buenos detalles); Ségolène Royale, *Le Printemps des grand-parents*, Laffont, 1987; Judith Wallerstein y J. Kelly, *Surviving the Break-up: How Children and Parents Cope with Divorce*, Basic Books, NY, 1980; Carolyn J. Mathiasson, *Many Sisters: Women in Cross-Cultural Perspective*, Free Press, NY, 1974; Ira L. Reiss, *Family Systems in America*, 3.ª ed., Henry Holt, NY, 1980; Sybil Wolfram, *In-Laws and Outlaws: Kinship and Marriage in England*, Croom Helm, 1987; Martine Segalen, *Historical Anthropology of the Family*, Cambridge UP, 1986 [ed. cast.: *Antropología histórica de la familia*, Madrid, Taurus, 2000]; Mirra Komarovsky, *Blue Collar Marriage*, Yale, 1962; Sarah LeVine, *Mothers and Wives: Gusii Women of East Africa*, Chicago UP, 1979; Carole Klein, *Mothers and Sons*, Houghton Mifflin, Boston, 1984; Leigh Minturn y W. W. Lambert, *Mothers of Six Cultures: Kwang-Ching Liu, Orthodoxy in Late Imperial China*, California UP, 1990; Linda Rennie Farcey, *Mothers of Sons*, Praeger, NY, 1987; Turid Bergljot Sverre, *Mothers and Daughters as Portrayed by Norwegian Women Writers from 1984 to the Present*, University of Texas, Austin, tesis doctoral; Helena Hurme, *Child, Mother and Grandmother: Intergenerational Interaction in Finnish Families*, Universidad de Jyvaskyla, 1988, tesis; Betsy Wearing, *The Ideology of Motherhood: A Study of Sydney Suburban Mothers*, Allen and Unwin, Sydney, 1984; Sandra Barry, *Elles*

aussi: La maternité, PUF, 1988 (entrevistas con mujeres de carrera); Nichole Prieur, *Adolescents parents: Des rendezvous manqués*, Casterman, 1981 (repaso de opiniones); Catherine M. Scholten, *Childbearing in American Society 1650-1850*, NY University Press, 1985; Stanley N. Kurtz, *All the Mothers are One: Hindu India and the Cultural Reshaping of Psychoanalysis*, Columbia UP, 1992; Ronald P. Rohner y M. Chalki-Sirkar, *Women and Children in a Bengali Village*, University Press of New England, Hanover, 1988; Charles Lindholm, *Generosity and Jealousy: The Swat Pukhtun of Northern Pakistan*, Columbia UP, 1982; Shanti Lai Nagar, *The Universal Mother*, Atma Ram, Nueva Delhi, 1989; Suzanne Dixon, *The Roman Mother*, Routledge, 1988 (influencia de la madre en el hijo adulto); G. Duby y M. Perrot, *Histoires des femmes en Occident*, 5 vols., Plon [ed. cast.: *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid, Taurus, 1996]; Elaine Heffner, *Successful Mothering: The Challenge of Motherhood after Freud and Feminism*, Robson, Londres, 1980; Sara Ruddick, *Maternal Thinking: Towards a Policy of Peace*, Women's Press, 1989; Yvonne Knibiehler, *L'Histoire des mères*, Montalba, 1980; Megan Vaughan, *The Story of an African Famine: Gender and Famine in Twentieth-Century Malawi*, Cambridge UP, 1987; Katherine Arnup, *Delivering Motherhood: Maternal Ideologies in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Routledge, 1990; Beverly Birns y D. L. Hay, *The Different Faces of Motherhood*, Plenum, NY, 1988 (ensayos internacionales); Lee N. Robins y Michael Rutter, *Straight and Devious Pathways from Childhood to Adulthood*,

Cambridge UP, 1990 (ideas revisionistas sobre la influencia de la experiencia infantil); Eileen Simpson, *Orphans Real and Imaginary*, Weidenfeld, 1988; James Brabazon, *Albert Schweitzer*, Gollancz, 1976; E. G. Reynolds, *Life of St Francis of Assisi*, Anthony Clark, 1983; Miriam Lewin, *In the Shadow of the Past: Psychology Portrays the Sexes, a Social and Intellectual History*, Columbia UP, 1984; Janet Finch, *Family Obligations and Social Change*, Polity, Cambridge, 1989; Wailter L. Williams, *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture*, Beacon Press, Boston, 1986; George Devereux, *Mohave Ethnopsychology*, Washington Smithsonian Institute, 1969; Diana Everett, *The Texas Cherokees*, Oklahoma UP, Norman, 1990; H. H. Stockel, *Women of the Apache Nation*, Nevada UP, 1991; Daniel K. Richter, *The Ordeal of the Longhouse: The Peoples of the Iroquois League in the Era of European Colonisation*, University of North Carolina Press, 1992; Fred Gearing, *Priests and Warriors: Social Structures for Cherokee Politics in the Eighteenth Century*, American Anthropological Association, memoria 93, vol. 64, núm. 5, punto 2, octubre de 1962; Guy Lanoue, *Brothers: The Politics of Violence among the Sekani of Northern British Columbia*, Berg, NY,1992; Gilberto Dimenstein, *Brazil: War on Children*, Latin American Bureau, Londres, 1991 [ed. cast.: *Los niños de la calle en Brasil: la guerra de los niños*, Madrid, Fundamentos, 1994]; C. Meyer, *Histoire de la femme chinoise*, Lattès, 1986; Wilson Carey McWilliams, *The Idea of Fraternity in America*, California UP, 1973; Ferdinand Mount, *The*

Subversive Family, Unwin, 1982 (contra la fraternidad); E. Furet y M. Ozouf, *Dictionnaire critique de la revolution française*, Flammarion, 1988 (sobre la fraternidad) [ed. cast.: *Diccionario de la Revolución francesa*, Alianza Editorial, Madrid, 1989]; Marcel David, *Fraternité et revolution française*, Aubier, 1987; Juliet B. Schor, *The Overworked American: The Unexpected Decline of Leisure*, Basic, NY, 1991 [ed. cast.: *La excesiva jornada laboral en Estados Unidos: la inesperada disminución del tiempo de ocio*, Madrid, Ministerio de Trabajo, 1994]; Alan Wolfe, *America at Century's End*, California UP, Berkeley, 1991 (artículos interesantes sobre la familia); Elizabeth Pybus, *Human Goodness, Generosity and Courage*, Harvester, 1991; H. Medick y D. W. Sabean, *Interest and Emotion*, Cambridge UP, 1984.

23

Cómo las personas eligen un modo de vida, y no les resulta plenamente satisfactorio

Conocí a las seis mujeres siguientes en distintas ciudades. Cada una tenía una historia diferente que contar. ¿Qué tienen en común?

Dominique Lepèze, la bailarina de ballet, no se expresa verbalmente con facilidad, o no desea hacerlo. Sus declaraciones surgen de su manera de moverse y de la postura que adopta; el movimiento de una mano, cualquier leve gesto, sustituye en ella a una frase; su forma de caminar es un párrafo. Pero su elocuencia no tiene diccionario. Cuando se la persuade para que intente explicar lo que siente, «parece haber dentro de mí una personita sorprendida por las palabras pronunciadas: "¿De qué demonios estás hablando?", dice. Cuando hablo con Ud., me digo: qué mal lo estoy haciendo. Soy una persona sin cultura. Y *monsieur* es un hombre muy culto.» La intimidación que sienten los silenciosos ante los parlanchines es otra de las historias no escritas.

Comenzó a bailar a los doce años. Hasta entonces había sido infeliz, cosa que explica diciendo: «No tengo raíces». Su

padre era un obrero de Lille a quien dieron trabajo en Marruecos (donde nació ella), pero luego desapareció; su madre encontró a otro hombre, al que a su vez abandonó. Madre e hija se instalaron luego en Toulouse, donde Dominique consiguió entrar en el conservatorio. «Bailar era toda mi vida y me hacía muy feliz». A los diecisiete años tuvo un papel en escena; a los dieciocho, tras haber visto bailar a Felix Blaska, se sintió fascinada y juró que bailaría con él. Marchó a París, sin un centavo, y se presentó a una prueba junto con otras 300 mujeres. Felix Blaska eligió a tres, y Dominique fue una de ellas. Durante varios años bailó en una compañía que la encantó –«en ella, todos son solistas». Tenía su propio piso y un buen sueldo y viajaba a menudo.

Sin embargo, algo iba mal. Su sueño se había hecho realidad, pero no era feliz. Felix Blaska no podía entender por qué. Y tampoco ella. Quizá, piensa ahora, no iba con ella tener un empleo normal, como el de un funcionario, y ahorrar para comprarse una casa. Lo dejó y se puso «a buscar», pero no sabía qué; trabajó en el teatro italiano, en el Ballet Nacional de Ecuador, en Los Ángeles, intentó aprender danza india («pero en este baile se trabaja un conjunto de músculos diferente y me daban calambres»), formó parte de un grupo de flamenco y experimentó con una compañía de danza moderna. Pero todavía seguía insatisfecha. Su conclusión fue: «Me gusta la danza, pero no su mundo», no sus rivalidades, sus codazos para aparecer en primer plano, sus coreógrafos con sus obsesiones personales; «sacaban de mí mi faceta dramá-

tica, seria; pero también tengo un lado cómico, que nunca utilizaron». Para ella, el baile ha de expresar toda la belleza de la vida. «No era una princesa. Tampoco soy alguien que espera su príncipe azul. Lo que importa no es la técnica, sino ir más allá de una misma; lo que cuenta es lo que comunicas.» Buscando la palabra que exprese su propósito, la que le parece más cercana es «pureza». Pero sus compañeros de ballet no querían hablar de eso y preferían mantener discusiones interminables sobre técnica y cotillear sobre los críticos.

Finalmente, cierto día, tuvo un vislumbre de esa «pureza» indefinible que andaba buscando a tientas al leer a Krishnamurti. «En aquel libro me habló personalmente.» Por suerte, uno de sus compañeros, holandés pero con un dominio fluido del francés –y con quien más tarde se casó– estaba buscando también una respuesta a sus propios problemas en la mística oriental. Le prestó sus libros sobre yoga, tantrismo y diversos gurús modernos. Dominique se sintió atraída por una imprecisa comunidad india dirigida por un matrimonio alemán, situada idílicamente en los Pirineos, pero resultó ser demasiado autoritaria. Su paso a otro gurú, Bhagwan, no dio tampoco respuesta a sus necesidades, pues era exactamente el polo opuesto y lo único que pedía a sus discípulos era que llevaran ropa de color rojo; por lo demás, los abandonaba a su propia suerte, diciéndoles, por ejemplo, que si querían dejar de fumar sólo tenían que esperar a que el cigarrillo se les cayera de la boca.

Finalmente, encontró a un gurú con el que pudo comunicarse sin palabras. Era norteamericano y Dominique no hablaba inglés. Llevaba muy poca ropa (al estilo indio), a diferencia de Bhagwan que siempre aparecía bellamente vestido y era un hombre hermoso, pero con el defecto de decir siempre lo mismo. En cambio, este nuevo gurú parecía a la vez vulnerable e inmensamente fuerte. Franklin Jones, graduado en las universidades de Columbia y Stanford, había fundado la Free Daist Community, con su cuartel general en Fidji y *ashrams* en Holanda y California. El marido de Dominique se convirtió en un seguidor entregado, pero ella vacilaba –«él va siempre un paso por delante de mí»–, hasta que conoció personalmente al gurú. Fue la primera de sus alumnas que no sabía inglés; asistía a sus clases sin entender una palabra y se sintió cautivada «por intuición». «Era un hombre como no hay dos.»

Su marido comenzó a traducir las obras del maestro, pero para ella las cosas fueron más difíciles. «Dudo constantemente. Me digo: "Te estás divirtiendo, Dominique. ¿Qué pretendes?"» Se sentía atraída, pero también preocupada, pues ahora tenía un hijo y aquel gurú estaba monopolizando toda la atención de su marido. En el *ashram* holandés la lengua corriente era el inglés, que Dominique no hablaba; peor aún, el gurú insistía en que vivieran en una residencia para liberarse de una excesiva preocupación por el propio yo. Tampoco la comida era de su agrado –al fin y al cabo, era francesa–. Y los convertidos organizaban discusiones de grupo en

las que hablaban abiertamente de sexo. «Una mujer francesa es incapaz de hacerlo; resulta muy interesante, pero que no me pidan que hable de eso. Me produce dolor de estómago. Está muy bien, pero no es para mí. Me siento muy incómoda.» A pesar de su aire atractivo, era una madre de una ciudad de provincias.

Hubo tensiones en el matrimonio. No obstante, el año pasado fueron a visitar al gurú en su retiro de Fidji. «Los lavabos eran espantosos. Barro por todas partes y ranas que se te subían por las piernas. Me resultó odioso. Pero estaba feliz. Todo cuanto temía lo vivía entre risas. Ver al gurú es como enamorarte y me levantaba por las mañanas diciendo: "¿Dónde está?"». Recibía a sus visitantes, pero en silencio, y todo el cuerpo de Dominique se estremecía como electrificado por la experiencia. «Con él, mi atención era total. Me aceptó, a pesar de no hablar su idioma. Cuando voy a verlo, siento el mismo miedo a salir a escena que en las actuaciones de ballet, pero salgo de allí como si tuviera alas, completamente libre. Ya no tenía miedo. Me dije: «No temo a la muerte; seré dichosa si muero aquí. Todo me hacía feliz. Permanecí un mes en Fidji, sin verlo cada día, pero sintiendo su fuerza, notando que estaba trabajando con nosotros. Danzar en Fidji me proporcionó la máxima dicha; fue el mejor espectáculo que he puesto en escena, mucho mejor que en el Palais des Congrès. Fue realmente amor, una huida del cuerpo. Ahora me tomo menos en serio mi falta de confianza. Ser famosa no es lo que te hace feliz. Ya no me hago ilusiones.

Como no sé hablar, he vuelto a bailar. Con mi danza puedo dar algo a la gente. Algún día me gustaría bailar para el Maestro, para ver su mirada. Sólo he bailado para las mujeres que le sirven.»

Pero los problemas de Dominique no se han resuelto, ni mucho menos. No se siente liberada. Todavía se deja llevar por el pánico y desearía comportarse con más indiferencia cuando le ocurre. La vida de matrimonio, a medias pública y a medias privada, le produce angustia. Ya no se siente celosa de su marido, que podría haber desarrollado una carrera de bailarín más brillante que la suya –fue invitado a formar parte de la compañía de Béjart, pero se negó, quizá para no ponerse por encima de ella y, en cambio, se dedicó a trabajar como traductor–. Pero Dominique no es capaz de ver con claridad su futuro. «Me gustaría que me tranquilizaran al respecto.»

Catherine enseña a la gente a tener éxito. Al decir esto, se refiere al éxito en ganarse la vida, en obtener beneficios, en alcanzar la prosperidad, cosa que siempre tiene que ver con el dinero. En una pequeña habitación donde doce personas son una multitud, en un modesto bloque de oficinas, ofrece un curso a gente que quiere establecer su propio negocio; Catherine es a la vez directora y profesora. La mayoría de los estudiantes son parados; sólo una tercera parte, en el mejor de los casos, hará realidad su sueño, y muchos de ellos fraca-

sarán. La propia Catherine, aunque es muy impresionante como ser humano, aunque tiene una calidez extraordinaria que inspira entusiasmo hasta al estudiante más tímido, aunque es capaz de hablar con sorprendente lucidez, fluidez y rapidez, no es un modelo de éxito total en la obtención de beneficios y dinero y en lo que atañe a los resultados logrados. No es rica, está divorciada, nunca acabó la tesis que pensaba escribir, nunca llegó a ocupar el puesto de directora comercial al que aspiraba. ¿Cómo hemos de afrontar la realidad cuando se niega a parecerse a nuestros sueños?

Su carrera de comercio comenzó llena de promesas: un empleo en el prestigioso Banco Nacional de Grecia y seis años de experiencia en comercio internacional. Luego, «descubrí que tenía talentos de los que no me había percatado»: las pruebas psicológicas demostraban que era lo que debe ser una especialista en formación industrial. El banco le pagó la marcha a Francia para estudiar dirección de personal. Pero, después, no le concedería la promoción para la que se sentía capacitada: según dice, no contaba con padrinos y sin ellos es imposible conseguir nada en Grecia.

Dejó de estudiar. Aunque había sido educada por monjas francesas en Salónica y tenía el bachillerato griego y francés (y podía hablar también inglés e italiano), era una extranjera en Francia. En la Sorbona no había sitio para Catherine, así que se trasladó a provincias. Pero su director de estudios no se interesaba por ella y tampoco por los negocios ni por su propuesta de investigar para descubrir si los cursos de for-

mación aumentan la productividad de los bancos. Aunque obtuvo un título, nunca concluyó el libro importante que había planeado. Su beca se terminó. Su marido la dejó. Necesitaba un trabajo. «Consideraba mis estudios como una inversión y quise sacarles rentabilidad.» Pero su banco no se la dio, y ella dejó el puesto. Sola, con un hijo pequeño, tenía que comenzar de nuevo, y enseguida.

Catherine se ha inventado su actual trabajo y, demás, ha convencido a las autoridades de su necesidad. Eso es lo que significa ser empresario: cubrir las demandas no satisfechas. Se siente ufana de sus logros, pues es un trabajo del que disfruta. Además, ha introducido un nuevo método de formación de origen franco-canadiense que hace hincapié no en la experiencia sino en el conocimiento de uno mismo. Lo que los estudiantes descubren en sus cursos es la respuesta a lo que ella denomina la «problemática shakespeariana»: ser o no ser empresario. No todos pueden serlo. Y no es porque Catherine adopte un punto de vista elitista, según repite; la gente tiene que ser sincera consigo misma y preguntarse si cree que puede asumir riesgos. En los negocios todo es riesgo. Por desgracia, dice, las mujeres son más cautelosas ante el riesgo que los hombres. Es cuestión de educación; por eso, en Francia, montan menos de la mitad de las empresas de nueva creación. Sin embargo, la mayoría de sus estudiantes son mujeres.

Las mujeres, se lamenta, tienden a querer introducirse en el comercio, el *marketing*, el asesoramiento, antes que en la

industria, a pesar de que a largo plazo tendrían mejores posibilidades de éxito si se dedicaran a la producción. No hay suficientes ingenieras. Y ninguna de sus estudiantes ha tenido una idea de negocio original. Pero, ¿se lo dice a ellas? No, Catherine tiene mucho tacto; debe ser prudente. El objetivo de sus cursos es estimular (el conocimiento de uno mismo tiene sus límites). Lo importante, según le gusta repetir, es la ambición, la fuerza de voluntad, la audacia. «Todo es fácil; somos nosotros quienes complicamos las cosas.» Catherine lo dice incluso cuando enumera sus propias dificultades.

Naturalmente, tampoco ella se ha introducido en la industria, ni siquiera en una profesión que produzca beneficios en un sentido convencional; y su trabajo no la ha enriquecido. «Las empresas no se crean para enriquecerse», replica. Si alguien quiere hacer dinero rápidamente, debe entrar en el negocio del petróleo. Pero si lo que se quiere es combinar los negocios con el placer intelectual…, entonces su propia combinación le va bien. Es cierto que es una asalariada, lo cual no coincide del todo con su ideal de independencia ni con su tradición familiar. Su padre, un griego procedente de Asia Menor, pero francés en parte, educado por los franciscanos de Alepo y expulsado por los turcos, fundó una empresa textil en Salónica que duró cuarenta años. Su madre, nacida en Bulgaria, hija de un tendero, montó su propio negocio de confección. Pero Catherine, aunque sea asalariada, creó al menos su propia profesión de la nada.

Francia es en la actualidad su país de adopción; se siente perfectamente integrada en él; lo ha escogido libremente; le gusta la lógica francesa. Quizá, la incapacidad de sus patronos griegos para valorarla le ha dejado un regusto desagradable, pero podría haberse decidido a volver a Grecia. Su hijo no habla griego y prefiere el inglés como segunda lengua –es más útil para los negocios–. «Ha salido a mí en su carácter ambicioso.» Su marido se ha contentado con ser toda su vida profesor de enseñanza secundaria; ésa fue la razón de su ruptura: él no podía entender la ambición, por no hablar del deseo de obtener beneficios. Era «un comunista de línea dura»; se ha vuelto a casar y su nueva mujer no trabaja, quizá le espanten las mujeres ambiciosas. Catherine sigue manteniendo con él un trato amistoso y admira su inteligencia; los dos compartían una misma pasión por la historia y la filosofía, pero él «carecía del lado práctico». Lo mejor que es capaz de hacer para ganar unos ingresos extra es dar clases particulares. Deberían haberse dado cuenta de que tenían ambiciones diferentes, pero los griegos no tienen la costumbre de vivir juntos antes del matrimonio; en realidad, no se conocieron hasta mucho después de su boda y subestimaron las diferencias de clase entre ellos, pues a él, hijo de obreros, no le gustaba su padre capitalista. Su ex marido se siente muy feliz siendo como es. Catherine dice que está satisfecha con su propia situación. Pero, además, sueña. «Sueño para mí y para mi hijo.»

Al mismo tiempo, sin embargo, dice que la manera de no complicarse la vida es planear, ser organizada. Vive cerca del trabajo, y de ese modo puede sacar tiempo para leer, cocinar («no por obligación, sino de la misma manera que leo una novela») y recibir a los amigos. «Creo mucho en la amistad.» Los amigos pueden dar, sobre todo, sinceridad; no sirven de nada si son hipócritas y aduladores. «Soy muy dura conmigo misma; me gusta criticarme. Hacerlo e inducir a otros a que se critiquen es una actividad magnífica, pues de ese modo no se guarda rencor a la gente; así, nadie dirá que ha fracasado por la malevolencia de los banqueros y entenderá, en cambio, su propia incapacidad.» Ésta es su manera de razonar: lo que cuenta es la fuerza de voluntad; pero, por otro lado, hay cosas que no podemos hacer. No hay conflicto cuando nos conocemos a nosotros mismos. Pero, ¿se conoce Catherine? Su arte de la vida consiste en ver y evitar sus complejidades. Cree en la planificación, pero no hará nada por encontrar otro marido; le gustaría que se produjera un encuentro casual. Cree en la amistad, pero tiene pocos amigos íntimos. «Si esperas que los amigos te sean fieles hasta la muerte, no los encontrarás.»

Esa duplicidad se da todavía más en el amor, que es un estadio por el que los jóvenes deben pasar: «Es importante cometer errores y no comenzar a filosofar a una edad demasiado temprana; quien extrae lecciones de sus errores, no los lamentará. En cualquier experiencia hay un lado favorable.»

¿Y cuál es la meta del nuevo héroe moderno, el empresario? Por lo que a ella respecta, no quiere «rehacer el mundo», sino sólo adaptarse a él tal cual es. «El mundo es lo que es, y no es tan malo.» Por un lado, dice que las mujeres no son víctimas de la desigualdad: «Todo eso ocurre en las cabezas; es una cuestión de fuerza de voluntad que se tiene o no se tiene». Por otro lado, la fuerza de voluntad no ha hecho milagros en su caso. No obstante, al pensar en sí misma, cree haber conseguido lo que quería. «Las mujeres que admiro son las que han logrado que se acepten sus aspiraciones y sus ideas.»

Catherine, ¿es francesa o griega? «Europea», responde. Y nos deja en la duda de si los europeos no serán quizá quienes no encajan completamente en las naciones existentes, quienes ven todo desde una doble perspectiva al mismo tiempo, como ella. Nos deja con la evocación de la imagen de una Europa constituida por personas que han sufrido muchas decepciones, pero están decididas a transformarlas en fuente de fortaleza.

Todos los miembros de la familia de Victorine son morenos, pero ella nació rubia. El secreto de familia corría peligro de desvelarse. Su madre –aunque no lo sabe ninguno de los vecinos de Fontainebleau– fue hija de un soldado alemán que pasó por allí en la Segunda Guerra Mundial. Para ocultar ese estigma, Victorine fue entregada en adopción cuando te-

nía dos semanas. El matrimonio de campesinos alsacianos que la adoptó era afectuoso y amable, pero cuando Victorine cumplió doce años murieron en un accidente de coche. Sus hermanos adoptivos dijeron que no podían cuidar de ella. Consiguieron dar con el paradero de sus auténticos padres y Victorine se fue a vivir con ellos, pero su felicidad se había esfumado. Se marchó en cuanto pudo. Recientemente, al nacer su hija Mélodie, sus padres fueron a visitarla y le pidieron que les perdonara. «Les dije que sí, pero en mi interior no les perdono. Quizá no sea capaz de hacerlo nunca. Haría lo que fuera por mi hija, tanto si fuese rubia como pelirroja. La querría igual.»

En su adolescencia, Victorine pasó cinco años viviendo en albergues, mudándose repetidamente de uno a otro, inhabilitada por tal o cual norma y suplicando que se hiciera una excepción con ella. A veces se le permitía limpiar o cocinar, sin sueldo, a cambio de cama, pero, «cada vez que cambiaba de albergue perdía a mis amigos… Estaba sola. Fue muy duro. Es cierto que hablaba con los asistentes sociales, pero ellos se limitaban a hacer su trabajo; no había ningún lazo de afecto. Tenía la moral muy baja, sobre todo en Navidad, cuando veía a otras chicas cogidas de la mano de sus madres que iban de tiendas a comprar cosas. Me volví huraña e irascible; todo me irritaba, y me importaba un comino que la gente se enfadara conmigo. Estaba sola. Si me hubiera conocido cuando tenía dieciocho años, no habría accedido a hablar con Ud., o habría negado tener problemas. Me inventé

una familia. Era una mentirosa.» Sus estudios de administrativa no concluyeron en una oferta de trabajo.

Sobrevivir sin dinero –o con las prestaciones circunstanciales de la seguridad social– supone una amenaza constante de acabar en prisión. Cuando Victorine viajaba en tren, no pagaba el billete. En cierta ocasión no abonó la cuenta en una cafetería y la encerraron en un calabozo de la policía durante cuarenta y ocho horas. Otros jóvenes en sus mismas condiciones «intentaron meterme en lios; estuve tentada, pero dije que no. Me daba miedo ir a la cárcel para veinte años o más. Los albergues eran suficientemente duros. La cárcel habría sido demasiado. No es que fuera apocada. Simplemente, me sentía por los suelos y no quería caer aún más abajo. No tomaba la píldora, pero me daba mucho miedo quedarme embarazada. No deseaba tener un hijo desgraciado.»

Cierto día, durante un paseo, le robaron el bolso y no le quedó nada en el mundo. Su asistente social acababa de negarle más cupones de comida y el albergue le había pedido que se marchara. Decidió que no valía la pena seguir viviendo. Estaba a punto de saltar de un puente al Loira para acabar con todo, cuando pasó por allí un joven alto y delgado con una amable sonrisa. Se detuvo a observarla. «¿Sabes nadar?», le preguntó.

También él vivía en un albergue; y tampoco tenía trabajo. «Ven conmigo», le dijo. La coló en su albergue y compartió con ella sus bonos de comida. Hablaron; era un muchacho

amable y sensible, y tenía problemas tan abrumadores como los suyos. «Fue una amistad. Nos hicimos colegas.»

Antoine, nacido en los barrios bajos del distrito XIX de París, nunca conoció a su padre bretón. Su madre, de la Martinica, estaba enferma de cáncer de pulmón y asma y se vio obligada a entregarlo a un ama de cría, que no le quería «por ser negro». Seguidamente se encargó de él su abuela, que hablaba criollo y servía en la casa de un sacerdote, pero «murió de extenuación». Trasladado de un colegio de monjas a otro –seis en total–, se sintió abrumado por las quejas de quienes decían que se negaba a estudiar. «Quería aprender», dice, pero nunca lo lograba. No posee ningún tipo de certificado; también ha suspendido cuatro veces el examen de conducir: «No consigo recordar las señales». Tiene una personalidad maravillosamente cálida, se ríe mucho, habla deprisa y con gran energía, produce una impresión de dinamismo y curiosidad y rebosa de planes para el futuro. Le gustaría ser veterinario. O camionero, como un paso para convertirse en corredor de coches. Intentó conseguir un trabajo en la Renault, pero fue rechazado «por no tener certificados». También le gustaría criar caballos y participar en carreras de equitación, hacerse famoso y representar a Francia para llegar a ser independiente y tener una hermosa vivienda… Quizá se marche a las Indias occidentales para reclamar el lote de tierra de sus antepasados.

En un criadero de caballos de carrera se sintieron lo bastante impresionados con su entusiasmo y jovialidad como

para darle un trabajo, pero sus esperanzas resultaron meras fantasías; su pretensión de conocer los caballos era exagerada y fue despedido. Ha tenido la suerte de haber conseguido una colocación en un supermercado, del que vuelve cansado, «sobre todo por que no me pagan mucho».

Ahora, Victorine y Antoine están casados y tienen una hija preciosa, por lo que se les ha concedido un piso municipal de dos habitaciones en un triste bloque de viviendas de las afueras de una pequeña ciudad. Las paredes del piso tienen tanta humedad y moho que hay que repararlas cada año. Su escueto mobiliario es del tipo que el resto de la gente desecharía: las cinchas de los sillones están rotas, el tapizado desgarrado, el hule de la mesa agujereado. Aunque los niños del vecindario les saludan, los adultos no les dan los buenos días; a veces, los padres les hablan de sus hijos, pero cuando Antoine y Victorine no están con la suya, los ignoran. El verano pasado decidieron acudir a una discoteca y se les negó la admisión. Victorine tiene miedo de pasear con él por la vecina ciudad de Tours, que le parece «asfixiante». La gente dice que su hija (blanca) es preciosa y le preguntan: «¿Dónde está tu papá?». Cuando Antoine responde que es él, les dan la espalda. Antoine se siente «profundamente herido» por el racismo y las diatribas de Le Pen.

«No me importa que los demás lleven una vida de lujo», dice Victorine, «pues en mi casa mando yo. Aquí puedo hacer lo que me agrade». Sobre todo, Mélodie es feliz. Mélodie es el centro del mundo de ambos y su fuente de alegría. «A

veces, me siento aún sola», dice Victorine, «pero me ocurre raras veces cuando estoy con la niña». También se da cuenta de que su marido se ha sentido «satisfecho» por el nacimiento de su hija, a pesar de desagradarle su trabajo.

Sin embargo, no piensan en tener otro hijo. Ya es bastante difícil apañarse con su único salario mínimo. «Nos apretamos el cinturón por Mélodie. Ella es lo primero.»

En Inglaterra, la tórtola turca (*Streptopelia decaocto*) es un ave nacional muy apreciada. Pero, durante siglos, su única área de residencia fue Asia. A principios del siglo XX, algunos ejemplares de la especie cruzaron el Bósforo y se asentaron en los Balcanes. Entre 1930 y 1945, colonizaron Alemania central. Para 1970, se había convertido en un ave común en Gran Bretaña, el norte de Francia y el sur de Escandinavia. Luego, se observó cómo se trasladaba hacia el poniente, cruzando el Atlántico: pronto será, quizá, un ave americana. Los especialistas dicen que esta expansión repentina por tres continentes puede explicarse por una mutación genética.

Parwin Mahoney pertenece también a tres continentes. Sus antepasados vivieron originalmente en la India y de allí se trasladaron a África oriental, donde nació. A los diez años fue enviada a un internado en Inglaterra y sólo vio a sus padres, que residían en África, una vez cada dos años. Se casó con un abogado irlandés instalado en Inglaterra, con un trabajo en Estrasburgo, en el Tribunal Europeo de Derechos

Humanos. Sus hijos asistieron a la escuela francesa; el mayor eligió el alemán como primer idioma extranjero y, actualmente, pasa la semana en Friburgo, en un colegio bilingüe franco-alemán.

Hubo un tiempo en que los seres humanos no necesitaban pasaporte, como los pájaros cuando cambian de horizontes. Pero, con la multiplicación de los funcionarios públicos, se pusieron obstáculos a sus movimientos, incluso entre ciudades, si no disponían de papeles que probaran que eran quienes decían ser. La Revolución francesa abolió los pasaportes, considerándolos incongruentes con la libertad del individuo, pero reaparecieron subrepticiamente. No sirvió de nada que, en el siglo XIX, los británicos se negaran simplemente a llevarlos consigo en sus visitas a Francia, aunque la ley dijera que podían ser detenidos por no hacerlo. Durante un tiempo, se ignoró la ley en beneficio de los británicos y, de hecho, fue revocada tras la revolución de 1830, con su fe en la libertad. Sin embargo, el miedo a los espías vuelve siempre que hay guerra; los pasaportes se restablecieron otra vez. En 1872, los británicos quedaron liberados de nuevo de la necesidad de llevarlos y se les exigió una simple firma con su nombre al cruzar la frontera, pero las guerras mundiales volvieron a reintroducir los pasaportes. La razón de que aún pervivan es, por supuesto, que los países ricos temen la invasión de los pobres, y los dictatoriales la marcha de sus súbditos esclavizados. No obstante, Parwin es una de esas raras personas

que han conseguido viajar alrededor del mundo sirviéndose del pasaporte con la gracilidad de las alas de un ave.

«Cuando vivía en Inglaterra, me sentía inglesa y era aceptada como tal. Considero a mis hijos ingleses. En casa sólo hablamos inglés.» En Estrasburgo, los niños han adquirido hábitos franceses, como el de pasar el pan por el plato o mojarlo en el café o darse la mano; también juegan en francés. Pero la regla es no hablar francés en casa. Y sus padres proyectan enviarlos a una universidad inglesa.

¿Qué piensan los demás de Parwin? A mí me la calificaron de estrasburguesa. Ella dice: «Mi patria es el país donde me encuentro». En principio, pensaban pasar sólo unos pocos años en Estrasburgo, pero el trabajo de su esposo ha resultado muy interesante, mientras que ella ha adquirido fama por sí misma y se ha convertido en una ciudadana útil. La semana siguiente a su llegada dijo a todos cuantos conoció en el Consejo de Europa que tenía intención de encontrar un empleo. Se rieron de ella. Algunas mujeres pueden considerarse felices si consiguen trabajos ocasionales de mecanografía o corrección de pruebas. También se echaron a reír cuando dijo que esperaba hacer amigos franceses. Al volver a su casa, lloró. «¿Será esta ciudad más oscura que el África más negra?» Al parecer, los alsacianos no la necesitaban. Todos sus esfuerzos por ser aceptada resultaron vanos. Parwin decidió tomar la iniciativa: «Nadie me va a decir: "Parece Ud. extranjera; me gustaría conocerla".»

Al principio, ella y su marido procuraron comportarse como los naturales de Estrasburgo, cuya principal preocupación parecía ser la comida y que, cuando no estaban comiendo, se dedicaban a hablar de ella: «Los ingleses bromean más y discuten menos de política». Parwin comenzó a cocinar como las señoras estrasburguesas, pues no tenía nada mejor que hacer, «pero lo único que conseguimos fue engordar y empobrecernos, así que volvimos a los hábitos ingleses». Por aquellas fechas, a mediados de la década de 1970, las mujeres de Estrasburgo, le parecían ciudadanas de segunda categoría; los agentes inmobiliarios, por ejemplo, no las solían tomar en serio. Parwin se negó a perder la esperanza y acudió a la universidad para aprender francés. Allí conoció a una mujer que la invitó a enseñar inglés, lengua con una gran demanda. «No digas tonterías», comentó Parwin. «Nunca he dado clases.» «Nosotras te ayudaremos», le contestaron, y así fue como el mundo alsaciano le abrió sus puertas.

Con la enseñanza consiguió hacer amigos. Pero, tras el nacimiento de su tercer hijo, decidió abandonarla. Sus alumnos no la dejaron y solían acudir a su domicilio para recibir clases particulares. De ese modo, creó lo que se ha convertido en una especie de escuela de inglés doméstica, abierta durante las horas en que sus hijos están en el colegio. Su hogar se ha transformado en un lugar de encuentro para gente de todas las profesiones: abogados, médicos, mujeres que afirman necesitar el inglés para sus fiestas, hombres que dicen querer aprender inglés en un mes y están deseosos de pagar cual-

quier precio. Un asesor fiscal, tras consultar a un logopeda que le dijo que carecía de «oído para el inglés», acudió a ella para recibir lecciones y ha dominado el idioma «en 210 horas»: los asesores fiscales deben ser precisos. Parwin escoge a sus alumnos, pues acuden a su casa; es como organizar pequeñas fiestas para cuatro, seis u ocho personas. Leen textos adaptados a sus intereses.

La experiencia básica en torno a la que gira todo es el afecto de Parwin por su familia, y las clases se ajustan a las horas en que la familia no la necesita. Sin embargo, esto supone mucha preparación; la demanda ha ido en aumento, de modo que, ahora, la gente le dice: «Pareces cansada»; o, «¿No funciona vuestro matrimonio?» Pero, en realidad, es su marido quien ha hecho posible todo ello: si fuera como otros hombres de la ciudad a quienes conoce, necesitados de que alguien les lleve las zapatillas y la sopa, no podría haberlo llevado a cabo. «Si quiero salir por la noche, le digo a Paul: "Por favor, da de cenar a los niños", y él me responde: "De acuerdo, que disfrutes". Un marido francés diría: "¿Cómo, sin mí?". Querría que le preparara la comida. No se les puede decir que se contenten con un bocadillo.» (Los franceses no presumen de sus bocadillos, pero si hubiera un trofeo mundial de bocatas, ellos y los norteamericanos pugnarían constantemente por ser los campeones.)

Ahora, el problema es si Parwin acabará destruida por su trabajo, a pesar de no ser ambiciosa. Su única aspiración es el éxito de su familia. «No vivo de mi trabajo. No le entrega-

ría el ciento por ciento de mí misma. Quiero ser capaz de olvidarme de las cosas, de ver a mi familia; no estoy dispuesta a hacer demasiados sacrificios.» Pero la trampa de la tecnología amenaza con cerrarse sobre su cabeza. Quizá, piensa, debería invertir en medios auxiliares audiovisuales y fotocopiadoras, expandirse, convertir sus clases en un negocio propiamente dicho, contratar ayudantes, convertirse en una asesoría. Pero, ¿tendría entonces más o menos libertad? Parwin piensa en expandirse, a pesar de que el único cambio que le gustaría experimentar es el de conseguir preocuparse menos.

En estos momentos, le preocupa hablar inteligentemente con su marido y sus compañeros, lo cual es más difícil que responder a las preguntas científicas de sus hijos, pues puede leer sus revistas antes que ellos. Se está esforzando por leer la novela *Dinero*, de Martin Amis: «No consigo entrar. Pero la leeré. Siempre hago lo que decido hacer. Y la leeré también porque me gusta tener un tema de conversación.» Antes había leído *La hoguera de las vanidades*; una vez descubierto el argumento, no le supuso ningún problema –ni ninguna sorpresa, lo cual le resultó decepcionante–: «Me gusta evadirme de la vida real. El trabajo es duro y, por tanto, la noche no debe acarrear demasiados esfuerzos.»

Parwin ha creado un mundo a su medida: «Siempre lo he hecho», dice.

Una gran diferencia entre el siglo presente y todos los anteriores es la existencia hoy en día de muchas más jóvenes cuya preocupación no consiste en hallar un marido, sino en encontrarse a sí mismas. Corinne, con su pelo largo, brillante y suelto, no es un anuncio de un champú de lujo, sino una mente con dos caras. A veces es pensativa, y su rostro un velo elegante, de modo que sólo se puede conjeturar que oculta una frenética acrobacia mental. A veces sonríe, no con la media sonrisa de la Mona Lisa, sino con el gesto equivalente a un ademán de reverencia que nos dice que sus pensamientos y los nuestros están prestos a ejecutar juntos un baile. Y, naturalmente, al estar tan interesada por conocer sus propios pensamientos, ha hecho profesión suya descubrir lo que piensan los demás.

Su mayor interés es saber qué piensan los niños. Comenzó su carrera como especialista en psicomotricidad, ayudando a los niños pequeños que no hablaban o no andaban. «Para andar es necesario querer ir a algún lado», dice Corinne, y su frase no se aplica únicamente a los bebés. Poco a poco, ha ido descubriendo por qué los niños representan tanto para ella; en su propia niñez, creía deber suyo escuchar a los demás, pero nadie la escuchaba a ella. El mundo adulto no cesaba de decirle: no debes hacer esto, no debes hacer aquello; todo era peligroso. Luego, mucho más tarde, se dio cuenta de que la habían adiestrado para amoldarse a los adultos, quienes, ahora que lo era ella misma, no parecían modelos dignos, sino demasiado egoístas para ser admirables. Los adul-

tos solían asustarla con su poder y sus conocimientos, hasta que vio claramente que los idealizaba. En torno a los veinte o veintidós años, se apercibió de la inexistencia de la verdad irrebatible que los adultos le habían predicado, de que tal verdad era como una caja vacía y que el mundo no era tan sencillo como habían pretendido. Corinne lamenta que nunca se le permitiera vivir plenamente su infancia y busca las piezas rotas de la niñez. En su trabajo, intenta capacitar a otros para hacer otro tanto. «Quiero que se atienda a los niños.»

Pero, lo que éstos tienen que decir no es obvio. «Los niños son un enigma.» El mundo está lleno de enigmas para Corinne. «Nunca se sabe mucho sobre los demás.» También para sí misma es un enigma: «Cuando miro en mi interior, siento que hay algo que me resulta incomprensible y que nadie puede explicarme. Lo que más me espanta es ser conformista, quedar apresada en un molde, ser pasiva, dependiente; como si todos pudiéramos ser iguales –cosa en la que no creo–. Mi meta es descubrir algo en mí, y si me amoldo, no lo conseguiré. Por eso, ser un enigma me proporciona energías. Creo estar sentando los cimientos de mi persona. Confío en estar creando algo nuevo. Antes, me asustaba ser lo que era, desaparecer bajo la desaprobación de los demás. Es importante crear un yo intocable para los demás.»

Al trabajar con niños que temen el fracaso o que han sido dañados por las presiones, no intenta ofrecer curas milagrosas o demostrar que puede hacer lo que no han conseguido

los padres. «No ataco a los padres; sin ellos, los niños serían animales, y están necesitados de su protección». Corinne no pretende saber qué hace sufrir a los niños, y se limita a decirles: «Juguemos juntos para descubrir dónde está la dificultad; siempre podemos encontrar otro camino». El niño hallará la senda por su propia cuenta. No necesita decir con palabras qué le resulta insoportable; lo puede hacer jugando. Y Corinne jugará con él. Así, por ejemplo, si el niño juega a ser madre, estará demostrando todo cuanto necesita que se le revele acerca de ella. Lo importante es intentar hacer cosas de manera diferente: «Intentémoslo juntos. Mi éxito consiste en que el niño sea capaz de estar solo y yo pueda marcharme.» Los niños no pueden vivir independientes, pero están llenos de posibilidades y pueden enseñar a los adultos más de lo que ellos creen.

El miedo al fracaso preocupa también a Corinne en su vida privada: camina a tientas en busca de una actitud que prive al fracaso de su veneno. Tuvo relaciones con un compañero de trabajo que intentó crear entre ambos un sentimiento de rivalidad y ver quién podía alcanzar antes su correspondiente objetivo. A Corinne le resultó insoportable. Él protestó diciendo que se negaba a actuar en común. Corinne admiraba algunas cosas que él hacía, pero le resultaban «extrañas, no era yo y no quise recorrer la misma senda. No me reconocía en él». Cierto día, su amigo aceptó sin consultarla una invitación para que ambos hablaran en un congreso. Dijo que era importante que compartiera sus experiencias.

«Aquello supuso la ruptura entre nosotros. Mi voz no llega muy lejos; me gusta escribir, pero no publicar. Él, sin embargo, disfrutaba hablando en público y se le daba bien. Yo soy distinta. Tengo otras capacidades. Deseo evitar la rivalidad. Si pierdo, puedo seguir trabajando, intentando saber por qué he perdido. El triunfador tiene siempre en contra a los perdedores y deberá emplear sus energías no para mejorar sino para oponerse a los demás, para mantener su puesto.»

No todos pueden o quieren cambiar, dice Corinne, pues eso significa abandonar lo conocido. Hay que dejar a los individuos que decidan si quieren cambiar o no: quienes cambian son gente que se da cuenta de su imperfección y es humilde, que sabe que no puede cambiar sola y necesita ayuda. Según su experiencia, las personas instruidas son las más difíciles de ayudar. Trabajar con analfabetos le ha resultado más gratificante, pues le proporciona una sensación de intercambio de afecto.

«Siempre temo repetirme o pensar que estoy cambiando, cuando no lo estoy. Cambio en periodos de crisis, cuando pierdo mi confianza y, por tanto, mis ilusiones.» El primer cambio de su vida se produjo al comenzar a trabajar; el segundo, cuando se separó de su amigo, al perder la fe en su capacidad para amar y realizar su trabajo. Se curó preparándose durante un año para una nueva carrera como psicoterapeuta. Aquello le devolvió la confianza, pero no lo resolvió todo. «Siento que tengo que conseguir algo, pero no sé qué.» Cualquier persona moderna repite esa misma canción.

«Siempre tenemos que elegir», insiste Corinne; pero las puertas entre las que decidirse son tantas…

En otros tiempos, la gente era capaz de adquirir cierto sentimiento de comunidad participando en la guerra. La generación de los padres de Corinne se sustentaron en los mitos de 1968. La suya, dice ella, no tiene una meta evidente. Sin embargo, lo que le gusta de los estudiantes de hoy es que intentan hallar algo en común, pero basándose en la aceptación de ser todos diferentes. Corinne parte de aceptar las diferencias y ser aceptada como alguien distinta. De momento, ha logrado aplicar este principio más fácilmente a los niños que a los adultos. Los adultos tienen que aprender todavía a dar más importancia al niño que hay en su interior.

La revista *Glamour*, en su edición francesa, contiene, entre cientos de fotografías de modelos, vestidos y actividades de moda, un artículo que parece fuera de lugar, escrito por un filósofo, un historiador o un antropólogo que intenta explicar de qué va la vida en realidad. Anne Porot descubre a las grandes cabezas pensantes y les dice qué han de explicar, con una mezcla de reflexividad y humor. ¿Cómo sabe cuáles son los intereses de sus lectores? ¿Es su función darles lo que quieren oír o espera introducir ideas en sus cabezas? ¿Cuáles son las ideas que le gustaría transmitir a los demás? Pero, éstas no son las preguntas que se le deben plantear. Anne Porot no ha comprado una revista femenina en toda su

vida. «Tengo un mal concepto de la gente que compra revistas de mujeres.» *Glamour* no ha intentado nunca recurrir a las encuestas para descubrir los gustos de sus lectores. Es una obra de arte y son ellos quienes deben encontrarle sentido. Anne vive con el director de la revista cómica *À suivre*, Jean-Pierre Mougin, cuyo amigo, Martin Veyron, un dibujante de tiras cómicas igualmente famoso, es el marido de Anne Chabrol, directora de *Glamour*. Su relación con el mundo de la historieta no es fortuita. La edición parisina de *Glamour* es, en cierto sentido, una extensión de las peculiares publicaciones francesas de historietas, que adquirieron una enorme popularidad por combinar la inteligencia despreocupada y el ingenio con un sentimiento de iniciación en una visión del mundo distanciada. Anne Chabrol, que fue directora adjunta de *Elle*, ha metamorfoseado *Glamour* hasta hacer de ella un repertorio de estudios acerca del arte de no tomarse las cosas demasiado en serio. La moda de las fotografías es análoga a la de las historietas. La gente que escribe para *Glamour* no da nunca nada por supuesto.

En su colaboración habitual, *Un homme mis à nu* [Un hombre al desnudo] la propia Anne Chabrol entrevista a un personaje famoso de quien no se espera que revele por completo su alma, a pesar de aparecer fotografiado desnudo en la medida permitida por él mismo. Se trata de un juego verbal que Anne Chabrol juega con él, con ironía y equívocos, chispeante, pero deliberadamente superficial, un juego reconocible como una forma de «parisinismo», del arte de transfor-

mar las relaciones en frases ingeniosas. La jerga de la revista está tan al día que muchas personas de su propio equipo de redacción no la entienden; se logra así el efecto de crear la sensación de la existencia de maravillosos mundos y camarillas particulares, de lenguajes privados en los que penetrar y que distinguen a los enterados de la masa.

Anne Porot es dura con sus lectores porque tiene mucho en común con ellos, pues también es muy dura consigo misma. Su problema es que sufre por ser una persona instruida, inteligente, obserdora, consciente y, al mismo tiempo, no confiar realmente en sí misma. De creer a Freud, la culpa sería de sus padres. Pero ella no cree en Freud; ya no. Su falta de confianza, dice, no es achacable a nadie, y debe aceptarse como se aceptaría tener el pelo rojo, intentando entretanto limitar los desastres provocados y consolándose con la convicción de que la gente segura no parece hallarse en mejores condiciones. «Vivo casi siempre con miedo. Me doy de cabezazos veinticuatro horas al día. Hasta que cumplí los treinta, la vida fue un reto permanente y viví en un doloroso conflicto conmigo misma. Ahora las cosas van mejorando algo».

Anne ha intentado varias soluciones. Al proceder de una familia muy culta que jamás la oprimió, no le fue difícil ingresar en una universidad, pero a los dieciocho años no tenía ni idea de lo que quería de la vida, todavía menos que en la actualidad. «Me hallaba en una confusión mental de tal calibre que el feminismo me llegó en el momento adecuado.» Luchó por la causa, quitando importancia deliberadamente a

su buena presencia. El resultado favorable fue que, según ella, las mujeres gozan ahora de privilegios adquiridos no por nacimiento o derecho divino, sino por sus propios esfuerzos, por sus méritos, lo cual constituye una satisfacción que no tienen los hombres; así, las mujeres pueden disfrutar de la vida con más intensidad, con más sensación de acometer experiencias nuevas. «Hemos transformado lo que solía ser la marca de nuestra opresión, nuestro interés por la cocina o las flores, por ejemplo, en un placer delicioso.» Le dan pena los hombres, por carecer de tal sensibilidad.

Por otra parte, el feminismo le ha confirmado la existencia de dos especies de seres humanos: machos y hembras. «Tanto mejor, me digo. No creo en la imposibilidad de la comunicación, pero entre ambos hay una falta de entendimiento. Por más fuertes que sean los lazos del amor, cada cual es un desconocido para el otro. Hay cosas que sólo podemos decir a otras mujeres. Eso no tiene nada de malo; resulta enriquecedor, apasionante, que tenga que haber una diferencia… En mis dudas, me tranquilizo diciéndome: "Si le quiero, es porque es adorable".» Esto, sin embargo, significa que a los hombres no les resulta fácil ayudar a las mujeres a ser seguras, pues ahora han de resolver sus propios problemas; y a Anne Porot no se le ocurre cuál será su próxima tarea. Le aflige no poder formular ya lo que intenta hacer, hacia dónde se dirige, a pesar de afirmar que las mujeres «mantienen actitudes básicas, pero nunca reflexionan acerca de ellas, sino que se contentan con opiniones comunes enriquecidas con

anécdotas y pequeños signos que se cuentan unas a otras». Al considerar la posible solución a los problemas de las mujeres de hoy, responde como si se tratara de un reflejo automático: «Debemos luchar». Pero, luego, añade enseguida: «Sólo lucharía si tuviera la energía para hacerlo, pero, en realidad, no quiero, pues no triunfaríamos».

Anne Porot intentó a continuación solucionar su falta de confianza intentando ganarse el respeto de las personas a quienes respetaba. «Lo que me hacía sufrir en mi trabajo era la falta de reconocimiento profesional.» En ese momento se le presentó un atajo, una profesión que proporciona automáticamente prestigio y sensación de haber llegado: trabajando como directora de edición de libros de arte, formó parte del torbellino de personas de moda que se intercambian admiración mutua. Ahora piensa que se equivocó: fue una solución superficial. La pega estaba en que los demás la vigilaban y juzgaban constantemente, en que debía ser siempre ingeniosa y evitar decir cualquier estupidez; era una lucha contra una nueva forma de opresión, la falta de tiempo para hacer todo cuanto se suponía que se estaba haciendo. Esta situación sólo es adecuada para las personas que no pueden vivir sin moverse continuamente y que, si les cortan el teléfono, se sentirán como si las hubieran introducido en una película de terror.

«Pero yo soy diferente. Realmente, necesito la soledad.» En la actualidad, se ha mudado a una casa rural, a hora y media de su despacho, y sólo acude a él algunos días por se-

mana. Rodeada de flores y pájaros, puede trabajar diez horas al día sin cansarse o, al menos, no como antes: ha desaparecido la paranoia provocada por la presencia constante de gente a su alrededor. Puede admirar su jardín e intentar ser amable con su familia. Todos los estímulos sociales que necesita los obtiene en esos pocos días parisinos; luego, regresa a su crisálida y a sus árboles.

No obstante, estos placeres bucólicos la preocupan un tanto: parecen egoístas. A veces, piensa que todo lo que puede hacerse cuando se ve que las cosas no son como deberían ser, es cerrar los ojos; pero sólo es posible en contadas ocasiones. La idea de replantearse todo, de hacer zafarrancho con las opiniones imperantes, requiere, según dice, ese tipo de vasta inteligencia que ella no posee. «Si surgiera la oportunidad, me gustaría hacerlo, pero no voy a provocarlo. Resulta fatigoso plantearse preguntas, llevarse a uno mismo al dique de reparaciones. También lo es afrontar lo inesperado. Con las personas que conocemos, no dejamos de someternos a reparación, pero con menos agobio.» Antes de cumplir los treinta, podía vivir en un mundo impredecible, pero, ahora, es agotador tener que conocer a gente nueva. Trabajar conlleva esa actividad, ese reajuste cotidiano. ¡Qué alivio, volver al hogar, con personas con las que se tienen cosas en común! «Mi trabajo me proporciona las suficientes novedades como para saciar mi deseo de ellas. En casa, puedo retornar al lado más profundo de la vida, lejos de la lucha por la perfección, de vuelta a amistades cómodas, a dedicar toda una tarde a

preparar una comida destinada a demostrar cariño.» La creatividad, afirma, no es una de sus aspiraciones; le bastaría con evitar resultar fastidiosa para quienes la rodean, llevarse bien con su marido.

Así, en casa practica lo contrario de lo que hace en el trabajo. En París, despliega una pirotecnia parisina y, a continuación, corre de vuelta al campo para evitar que le caigan encima las cenizas. La vida moderna consiste en vivir en dos mundos.

Esto vale también para la directora de *Glamour*. El interés por la cultura, el perfeccionamiento y los logros, expresión todo ello de una personalidad eficiente, está contrapesado por la inseguridad. Anne Chabrol es dura con las personas famosas a las que entrevista para su publicación y a las que nunca permite ver previamente lo que decide decir acerca de ellas. La única excepción a esta regla ha sido su vidente, por la que siente un respeto casi religioso. La vidente solía ser una profesora de filosofía, pero los tiempos cambian.

Hasta el momento, los seres humanos han sacado seis lecciones de sus intentos por encontrar el mejor modo para sobrevivir con el mínimo de dolor. Su conclusión ha sido, al parecer, que existen seis maneras de viajar por la vida, seis formas de transporte. Lo común a estas seis mujeres es que todas ellas han optado predominantemente por una, como si hubieran decidido que, para ellas, era mejor viajar en auto-

bús, en tren o en avión y atenerse a su elección. Las filosofías morales más conocidas del mundo, que aconsejan sobre cómo vivir, pertenecen a una de esas seis formas, pero, puesto que cada una cree poseer la respuesta correcta, nunca ha existido el equivalente de una oficina de turismo que ofreciera a los visitantes de la vida en la tierra un repertorio completo de dichas posibilidades. Podría parecer que las opciones son miles, que la historia es un gigantesco vertedero de distintos tipos de consejos probados y descartados, pero, de hecho, la mayoría de ellos ha pertenecido a una de esas seis modalidades.

El primer modo consiste en obedecer, en fiarse de la sabiduría ajena, en aceptar la vida tal cual es. En el pasado, la mayoría de los seres humanos viajó, probablemente, siguiendo este método, a menudo porque se les forzaba a hacerlo, pero también, y no menos, porque encerraba una promesa de paz espiritual y la seguridad de estar en armonía con el prójimo. Para convencer a quienes dudaban de ello se han realizado experimentos con ratas que muestran que quienes evitan los enfrentamientos son más sanos y están menos estresados que los dominantes, agarrotados por la ansiedad, como si les preocupara que los explotados pudieran dejar de obedecerles. Los seres humanos han intentado también limitar el número de decisiones que toman por su cuenta, con la esperanza de dormir más profundamente. No existe un censo que muestre cuántos optan todavía por esta estrategia, aparte de la estadística ya citada (y confirmada a lo largo de un

periodo de tres años) según la cual una tercera parte de los británicos dicen preferir que se les diga qué han de hacer, antes que asumir responsabilidades. La razón de que la obediencia haya sobrevivido de manera tan tenaz es la imposibilidad de decidir por cuenta propia en todos los asuntos, por lo que la mayoría ha sido siempre conformista en zonas más o menos extensas de su comportamiento.

Nunca ha sido fácil obedecer y, a medida que se amplía el abanico de oportunidades, resulta cada vez más difícil. Muchos han creído que la religión consiste sencillamente en atenerse a unas reglas, pero eso es sólo el comienzo: cuenta más el espíritu que anima su observancia, y las personas más profundamente religiosas han sido las más conscientes de las dificultades; sus intentos de perfección no tienen límites. No es nada sorprendente que en todas las religiones se hayan producido disputas intestinas sobre detalles que, a veces, parecen triviales o académicos; en la religión, sin embargo, cuentan todos los detalles. El Islam es la religión de la obediencia: la palabra «islam» significa «entrega» a la voluntad de Dios, pero también reconciliación, y esto requiere un esfuerzo constante. Lo que explica la actual escisión del cristianismo en más de 300 iglesias independientes, cada cual con un credo diferente, no es sólo el haber tomado una dirección equivocada.

En última instancia, la religión o la ideología particulares que profesa cada individuo dice menos de él que su manera de practicarla. Quienes aceptan una fe y dejan de cuestionar-

la, tienen mucho en común, sea cual sea esa fe. Por otra parte, la religión puede significar también desobediencia, rechazo del mundo, búsqueda de algo mejor, una perpetua puesta en duda. Cuando Dominique Lepèze, la bailarina de ballet, abandonó su tradición occidental para volverse hacia la filosofía de Oriente, estaba rebelándose y esperando, al mismo tiempo, que ese credo le proporcionara el componente opuesto, la libertad, pero todavía no ha logrado liberarse de las incertidumbres que la torturan.

La religión de la obediencia a las reglas de la moda o la etiqueta, la búsqueda de la aprobación de los demás, el actuar como actúan los otros, cuenta con tantos engañados como seguidores. Cada vez resulta más difícil descubrir exactamente lo que hacen los demás, qué mentiras se ocultan tras la fachada del conformismo, o saber a qué acomodarse. La gente ha querido creer que podía solucionar sus problemas tomando alguna decisión grandiosa, pero eso no ha eliminado el vasto número de las pequeñas decisiones que todavía se han de tomar cada día. Al montarse en el autobús de la obediencia a un credo, han efectuado siempre un recorrido con muchas paradas y muchas tentaciones de bajarse.

El segundo método de viajar es el del negociador que regatea para conseguir de la vida el mejor trato posible. Los paganos, tanto antiguos como modernos, lo practican con preferencia sobre todos los demás métodos. La gente de hoy

se sigue comportando como los romanos, para quienes el mundo estaba lleno de fuerzas que podían dañarles o ayudarles, pero cuyos favores era posible comprar. La habilidad residía en conocer el precio más bajo que era necesario pagar, el mínimo de sacrificios requeridos para obtener los propios deseos o, en lenguaje moderno, para tener éxito. El regateo podía ser placentero, un juego, como lo consideran todavía algunos competidores modernos. Los romanos prolongaban sus sacrificios a los dioses con festines y trababan amistades e influían sobre la gente en cofradías que honraban a cada dios en particular; Baco era casi un amigo. No indagaban en las creencias privadas; su religión consistía, simplemente, en la realización de ritos a cambio de beneficios, y su originalidad, en insistir en que los seres humanos podían lograr el éxito como resultado de sus habilidades negociadoras (con una pequeña ayuda de los dioses), mientras que otras religiones y filosofías planteaban torpes cuestiones sobre moral y justicia o, si no, estaban convencidas de que todo era decidido por fuerzas incontrolables (opinión que aún es mantenida por muchos).

Quien decida ser un negociador, dejará de preocuparse por si merece tener éxito. El éxito personal se convirtió en el objetivo de las democracias, pues todos tienen el mismo derecho a conseguirlo. Y se puede lograr en esta vida, sin necesidad de aguardar a la siguiente. El sistema pagano para satisfacer los deseos personales es el legado más influyente de la Roma antigua a Europa y América. Los gobernantes no

pretenden ya ser seres divinos, pero todavía otorgan favores de la misma manera como solían hacerlo los dioses paganos, a cambio de sacrificios, liberando de miedos, prometiendo seguridad y quebrantando sus promesas. La pega está en la dificultad de saber cuáles son los propios deseos y sentirse satisfecho cuando se han cumplido. No es fácil comprar la seguridad.

Una vez desechada la fe en la existencia de dioses en el cielo deseosos de llegar a un trato, los problemas del regateo consisten en que, cuando uno pierde en una negociación competitiva concreta, las oportunidades de ganar en la siguiente se ven a menudo mermadas; desesperamos del triunfo y no sabemos ya qué ofrecer a los otros a cambio de nuestros deseos y son demasiados quienes nunca tienen la posibilidad de presentar una oferta. Si decidimos conducir nuestro propio coche, no es desdeñable la posibilidad de que alguien acabe chocando con él. A Catherine, la experta en actividades comerciales, no le agradan todos los aspectos de la vida del negociador y ha tenido que buscar consuelo en otros mundos donde no hay necesidad de ganar.

La tercera opción consiste en cultivar el propio huerto, en dejar fuera del mundo propio a dirigentes, rivales y vecinos entrometidos y centrarse en la vida privada. Al principio, no existía nada parecido a una vida privada ni posibilidad de ponerse a resguardo de la mirada pública y su crítica ince-

sante. Luego, las clases medias comenzaron a cultivar secretos. Cuanto más se encerrara uno en sí mismo, pensaban, mayor era la probabilidad de evitar la envidia hacia su riqueza o sus gustos y gozar de la estima, con tal de presentar una imagen pública cuidadosamente pulida. La habitación individual –una gran rareza antes de nuestro siglo– se convirtió en una declaración de independencia. Las parejas posponían sus esponsales públicos hasta haber decidido en privado a quién amaban. En privado, no sólo podemos meditar nuestros propios pensamientos, sino cometer errores sin ser reprendidos ni despreciados.

Quienes cultivan el propio huerto dejan que el gran mundo se cueza en su salsa, cada vez más compleja; consideran la democracia como el derecho a que se les deje en paz a cambio de pagar sus impuestos, como si se tratara de abonar un dinero a cambio de protección. Los debates políticos no tienen ya sentido y, para ellos, los profesionales de la política se convierten en marionetas en un escenario, embriagadas de fantasías de poder. Incluso en el mundo comunista, donde el adulterio, el hábito de la bebida y las disputas entre vecinos solían discutirse públicamente en reuniones del *komsomol*, la privacidad fue progresando gradualmente en contra de las presiones del gobierno, de las actitudes inquisitivas de los compañeros de trabajo y de las bravuconerías en el seno de la familia. Los habitantes de Moscú y San Petersburgo que visitan con regularidad a sus vecinos suman actualmente sólo una décima parte de la población. La privacidad significa

ver sólo a las personas que uno decide ver. El resto, no existe, excepto como fantasmas o dioses en la televisión, la gran protectora de la privacidad.

El cultivo del propio huerto es la manera como consiguen dar el primer paso hacia la libertad aquellos para quienes el mundo ha sido cruel, como Victorine y Antoine. Pero la exploración de la privacidad ha puesto de manifiesto algunos problemas, en especial entre las mujeres. Cuando pudieron permitirse dejar de trabajar y retirarse al aislamiento doméstico, liberándose para hacer lo que realmente querían, descubrieron a veces que la privacidad podía ser también una prisión. Cuidar el propio huerto simplemente en favor del provecho personal es como cultivar plantas sin saber qué hacer con ellas cuando alcanzan la madurez. Victorine y Antoine han obtenido grandes satisfacciones del descubrimiento de una minúscula porción del mundo que, aunque sea de manera temporal, pueden llamar suyo, pero no viven para sí, sino para su hija.

Podemos imaginar que subir a bordo de un barco que nos lleva lejos de todo significa poder optar por marchar a la deriva y olvidarnos de cualquier objetivo. Pero esa actitud es también un objetivo y, sorprendentemente, han sido pocos los que no han intentado marcarse un rumbo o echar el ancla de vez en cuando. Podemos pensar en la posibilidad de dedicar la vida a cuidar de nuestros asuntos, pero hacerlo bien significa, en última instancia, convertirse en una persona santa o sabia entre cuyas ambiciones se halla la de ser útil

a los demás de alguna manera. Nunca se puede ser lo bastante interesante como para convertirse en objeto exclusivo de la propia atención.

El cuarto camino es el de la búsqueda del conocimiento. La idea de la existencia de algo que puede adquirirse es una concepción reciente: durante la mayor parte de la historia, el conocimiento ha sido raro y secreto y este legado esotérico, con sus sueños de dominio y misterios, pervive en la jerga con la que se protege cualquier profesión. El conocimiento sigue siendo una serpiente que se muerde su propia cola.

Entre los siglos V y XI, aproximadamente, la India abarcaba casi la mitad de la humanidad y acumulaba suficientes conocimientos como para disponer de los mejores alimentos y prendas de vestir del mundo: quienes buscaban un nivel de vida mejor la envidiaban e intentaban obtener una parte de su algodón, de su arroz y de su azúcar. De la India salió, quizá, el científico más importante de todos los tiempos, el matemático anónimo inventor del sistema de contar con nueve dígitos y un cero. Y, sin embargo, el hinduismo enseñaba que el único conocimiento realmente importante era el que suprimía el deseo y demostraba que el individuo era un cúmulo de ilusiones: el conocimiento, recalcaba, no abolía el sufrimiento. De modo similar, China, la primera civilización tecnológica, a pesar de congregar un ejército de un millón de hombres bajo la dinastía Sung (960-1279) y haber desarrolla-

do la mayor industria mundial del hierro, capaz de producir 16 millones de puntas de flecha de ese metal, se encontró con que muchos de sus ciudadanos más capaces adquirían el conocimiento sólo para aprobar unos exámenes y memorizar las normas del gobierno. El aprendizaje ha degenerado una y otra vez en repetición, duplicación y aturdimiento mental. Y los árabes, cuya ciencia hizo posible el descubrimiento de América y que fueron los primeros en darse cuenta de que el conocimiento es un empeño esencialmente internacional, que crearon la primera academia de traductores del mundo en el siglo IX bajo la dirección del doctor Hunayn, un hombre muy viajado, y que hicieron del Bagdad de su tiempo uno de los centros mundiales de debates intelectuales, acabaron, no obstante, exhaustos y exasperados por los conflictos del conocimiento y reprimieron la curiosidad durante muchos siglos.

Podría parecer que Occidente tardó tanto en descubrir los goces del conocimiento porque, tras la pirotecnia intelectual de los griegos, el cristianismo colocó la caridad por encima de todas las virtudes: aunque tuviera el conocimiento para mover montañas, decía san Pablo, sin amor «no soy nada». Lutero llamaba a la razón «la puta del diablo». Pero otros adoptaron la misma actitud, y hasta los chinos, que veneraban la erudición, tenían entre ellos a los taoístas, para quienes la adquisición del conocimiento conduce a la pérdida de la felicidad.

Es posible disfrutar de un viaje gratísimo en búsqueda del conocimiento, pero es probable que nuestro tren se vea desviado a un apartadero y, olvidándose de su destino, se niegue a seguir avanzando. La búsqueda del conocimiento por el conocimiento es otra manera de evitar tener que decidir para qué se quiere. Parwin Mahoney no tiene dificultades en encontrar alumnos deseosos de aprender idiomas, y lo que hagan con ese conocimiento será cosa suya, pero ella misma sabe, como todos los comerciantes profesionales de conocimiento, que no basta con conocer.

La quinta vía consiste en hablar, en verter las propias opiniones, en revelarse a los demás, en liberarse del propio pesimismo sacando fuera todos los secretos, recuerdos y fantasías conscientes e inconscientes y avanzar destrozando la hipocresía y el decoro. Es como viajar en bicicleta, abriéndonos a la totalidad del paisaje, saludando a todos cuantos encontramos por el camino. La fe en la conversación tiene que vencer antes la creencia de que utilizar las palabras es peligroso, de que las palabras, como decían los sumerios, forman parte de la respiración de los dioses que «provocaban temblores de tierra».

En Antigua, la conversación se considera a veces una forma de música y se dice que la gente «hace ruido» (en tiempos de Shakespeare, la palabra ruido podía referirse a una disputa o designar a una banda de músicos o a un sonido

agradable en que cada instrumento expone su propia declaración) cuando presume, blasfema y discute, cada cosa con su propia melodía. No hace falta aguardar a un oyente, pues la conversación sale del interior del hablante; así pues, puede haber varios hablando a un tiempo, y, cuando algún otro se une al grupo, comenzará a hablar en cuanto esté dispuesto, aunque no necesariamente sobre el mismo tema, y las miradas podrán volverse o no hacia él; pero, si no se le escucha, se repetirá una y otra vez, insistiendo siempre en lo mismo, hasta acabar por ser escuchado o abandonar. La gente presume por el mero hecho de sentirse bien y eso la hace sentirse mejor, como ocurre con el canto, como acostumbraba a hacer el boxeador Muhammad Ali, como hacían Beowulf y los vikingos para dar salida a sus sentimientos.

Nuestro siglo, al proclamar el advenimiento de una nueva era de comunicación e información e inventar máquinas grabadoras que otorgan inmortalidad a las conversaciones, ha olvidado enfrentarse al gran problema de la charla, que es el de encontrar a alguien que escuche. En efecto, cada vez hay más personas para las que no es suficiente limitarse a hablar, casi siempre sobre ellas mismas, como cantan los pájaros desde las copas de los árboles. El orgullo de la humanidad por su capacidad para comunicarse mejor que cualquier otra criatura queda en entredicho porque la mayoría de las charlas es acogida con silencio o incomprensión. La frustración sexual no es nada en comparación con la frigidez de los

oyentes. Corinne no está, ni mucho menos, sola en su empeño en buscar alguien que la escuche y la entienda.

Estos cinco métodos de transporte por la vida conservan su atractivo, a pesar de sus decepciones. Queda un sexto método, mucho menos probado, al que llamamos «ser creativo» y que se parece a viajar en cohete. En origen, sólo Dios era creador: el Creador. La palabra «creativo» no se introdujo en el argot francés, aplicada a los simples mortales, hasta la década de 1870; la utilizaron los artistas, cuando las multitudes que acudían a los salones no eran capaces de entenderlos. Sólo cuando se comenzó a valorar la originalidad –circunstancia que se da únicamente en algunos círculos–, fue posible concebir a los individuos como creativos. Los genios del pasado, que provocan hoy admiración por haber demostrado el error en que se hallaban todos los demás, sufrieron sin excepción en su propio tiempo. Pero el ideal de la creatividad se difunde con rapidez.

Según una encuesta realizada en Francia entre adolescentes de ambos sexos sobre el tipo de trabajo que idealmente les gustaría, casi la mitad deseaba una profesión que permitiera el florecimiento de su faceta artística y creativa; el dinero, el ocio y la seguridad no lo eran todo. En otra encuesta entre mujeres francesas entre dieciocho y veinticuatro años, querían ser periodistas el 32 por ciento, artistas el 30 por ciento, abogadas el 29 por ciento, directoras de empresa el 26

por ciento, directoras de agencia publicitaria el 25 por ciento, médicas el 25 por ciento, investigadoras científicas el 19 por ciento, amas de casa el 18 por ciento, actrices de cine el 13 por ciento, ejecutivas de banca o del mundo de las finanzas el 12 por ciento, ingenieras el 8 por ciento, estrellas de televisión el 7 por ciento y políticas el 5 por ciento. Los adolescentes actuales no suspiran por una vida de mártir solitario. Ni dicen, como decía Mozart, que la muerte es «el auténtico objetivo de nuestra existencia… la clave de nuestra auténtica felicidad» (4 de abril de 1767).

Sin embargo, hace unos pocos años, el editor palestino Naim Attallah pensó que le gustaría entender a las Mujeres, con M mayúscula, entrevistando a 300 mujeres de éxito procedentes de varios países, lo que le llevó «a pensar que, quizá, las mujeres son más interesantes que los hombres». No lo esperaba así, pero cada mujer parecía tener una opinión diferente. No obstante, coincidían en un punto: no creían ser creativas o, al menos, decían que las mujeres eran pocas veces genios, pues disipaban sus energías, eran demasiado sensuales, se sentían satisfechas con el mundo tal cual era, no poseían el suficiente coraje o no eran lo bastante implacables ni tan desequilibradas como los hombres; la creatividad era el sucedáneo masculino de la maternidad, que bastaba para absorber todos los impulsos creativos de las mujeres. Una de las mujeres interrogadas por Attallah, una egipcia educada en Malaisia, Nigeria e Inglaterra, dijo que las mujeres eran socialmente más creativas que los hombres en su papel de

anfitrionas, madres y amigas; sin embargo, no se atribuía valor alguno a esas características, pues no se las consideraba un rasgo fundamental de sus vidas, sino una cualidad complementaria que las enriquecía y que era desaconsejable subrayar, pues las mujeres tenían que ceder a las presiones para comportarse como tales.

Es indudable que, si fueran honestos, la mayoría de los hombres respondería con reticencias similares al hablar de su propia creatividad y dirían que estaban atrofiados por las presiones que les forzaban a amoldarse, que les faltaba la resolución necesaria, que estaban excesivamente absorbidos por sus pasatiempos, sus familias o su trabajo. Son demasiadas las personas que (como Anne Porot) se inquietan por no poder alcanzar el nivel deseado. Pero el gran problema de la creatividad sigue siendo la falta de garantía para producir resultados que todos valoren y entiendan o no sean, en realidad, una imitación camuflada. Por eso, es necesario avanzar un paso más.

Hasta ahora, el mundo ha considerado su medio de transporte de la misma manera como se ha buscado al cónyuge: esperando el clic mágico, acomodándose luego y esperando que la situación dure de por vida. Eso no constituía una necedad cuando la existencia era breve, cuando, como en la antigua India, la vida marital duraba siete años de promedio, o cuando, en la próspera Belle Époque francesa, quince años

de vida en común era cuanto podían esperar la mayoría de las parejas. Pero, ahora que la vida dura casi un siglo, ha llegado el momento de reconsiderar si se desea pasarla viajando en el mismo autobús, si probar los seis métodos es una necesidad para quien desee llevar una vida plena o si ni siquiera esto es suficiente.

En efecto, cuando uno ha decidido sobre su propio método de transporte, necesita todavía saber a dónde ir.

Lecturas sugeridas

Obediencia y ética

James Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, 13 vols., Scribner, NY, 1908-26; John Carman y Mark Juergensmeyer, *A Bibliographic Guide to the Comparative Study of Ethics*, Cambridge UP, 1991; British statistics of obedience in Henley Centre, *Leisure*, julio de 1992 (cfr. *Nouvel Observateur*, 22 de febrero de 1990, p. 86); Barrington Moore, *Injustice: The Social Bases of Obedience and Revolt*, Macmillan, 1978; Rudolf L. Tokes, *Dissent in the USSR*, Johns Hopkins UP, 1975.

Sobre la búsqueda de creencias nuevas y viejas

Thomas Robbins, *Cults, Converts and Charisma*, Sage, 1988; Joseph H. Fichter, *Autobiographies of Conversion*, Edwin Mellen, 1987; Eileen Barker, *New Religious Movements*, HMSO, 1989; Eryl Davies, *Truth under Attack: Cults and Contemporary Religion*, Evangelical Press, Durham, 1990 (da a entender que los nuevos cultos han conseguido 96 millones de conversos); Marc Galanter, *Cults and New Religious Movements*, American Psychiatric Association, Washington DC, 1989; Marc Galanter, *Cults, Faith-Healing and Coercion*, Oxford UP, NY, 1989; Stuart A. Wright, *Leaving Cults: The*

Dynamics of Defection, Society for the Scientific Study of Religions, Washington DC, 1987 (el 78 por ciento de los apóstatas optan por pasar a otra religión); Nathan O. Hatch, *The Democratisation of American Christianity 1790-1840*, Yale UP, 1989; Sharon Keely Heyob, *The Cult of Isis among Women in the Graeco-Roman World*, Leiden Brill, 1975; Helen Ralstron, *Christian Ashrams: A New Religious Movement in Contemporary India*, Edwin Mellen, NY, 1987; Frans Bakker, *Da Love-Ananda*, Free Daist Community, 1983; R. I. Moore, *The Birth of Popular Heresy*, Arnold, 1975; Michael Cole, *What is New Age?*, Hodder, 1990; Rupert Sheldrake, *The Presence of the Past*, Collins, 1988 [ed. cast.: *La presencia del pasado*, Barcelona, Kairós, 2006]; Sorcerer's Apprentice Press, *The Occult Census*, 1989; Wilfried Floeck, *Esthétique de la diversité*, Biblio, 1989; Daniel Offer, *The Teenage World: Adolescents' Self-Image in Ten Countries*, Plenum, NY, 1988; William M. Johnston, *The Austrian Mind*, University of California Press, 1972.

24

Cómo los seres humanos se hacen hospitalarios

«Aunque he tenido una infancia difícil, puedo soportar golpes duros.» Para Francine, una francesa de origen africano que no ha cumplido aún los dieciocho años, esta idea es el cimiento sobre el que construye conscientemente su propia seguridad, como quien pone los fundamentos de una casa. Su método consiste en reflexionar fría y prolijamente sobre sus experiencias, sin dar nunca por supuesto que una desgracia la deba marcar necesariamente de por vida.

Sus padres se divorciaron; Francine fue ingresada en un albergue, pero no se queja. Su madre, dice, tenía problemas. En vez de lamentar los duros momentos padecidos, en los que «pasaron bastantes cosas», se maravilla de haber sobrevivido a ellos y eso la hace sentirse capaz de afrontar cualquier otra situación hostil con que pueda encontrarse en el futuro. Antes no tenía semejante seguridad, pero, ahora que está sola, ha pensado mucho sobre sí misma y sacado sus propias conclusiones.

«Lo he conseguido todo por mi cuenta.» No tiene amigos. «De cada diez personas que conozco, sólo una tiene posibilidades de interesarme; sólo un poco. Desde que llegué a la

edad en que pude escoger a mis amistades, sólo he encontrado tres personas que me interesen, pero no son amigos.» A una de ellas podría casi llamarla amigo, pero Francine prefiere decir colega. «No es que yo sea difícil», insiste. Lo que ocurre, simplemente, es que no le basta con encontrar a alguien agradable. «Es natural que una persona resulte agradable, si no ha hecho nada malo. Parto de la premisa de que todo el mundo es amable.» Pero, luego, busca a quienes son algo más y no meramente divertidos. «La diversión es sólo una parte de mi programa.»

¿Y cuál es su programa? «Me encanta discutir.» Su primer criterio para juzgar a un amigo o una amiga, si alguna vez los encuentra, sería el gusto por la reflexión, la afición a charlar sobre una gran variedad de temas. Luego, debería haber «cierta complicidad», lo cual no significa un parecido mutuo ni una oposición completa, sino algo intermedio que les permita «conectar». Sus valores han de ser similares, «pues lo que constituye al individuo son los valores, y pienso que los míos son suficientemente amplios para cualquiera». Pero, ante todo, el amigo ha de ser exigente, la ha de empujar a superarse, y esa actitud ha de ser mutua. Francine no aceptará un amigo con motivos interesados: el encuentro se ha de producir «porque sí». Francine expone estos requisitos con fluidez, como si los hubiera meditado cuidadosamente.

Ningún muchacho se le ha acercado –«Contemplo a los chicos con bastante distancia»–, y Francine tiene una doble

explicación para ello. En primer lugar, sus propios puntos flacos: no es una persona lo bastante cálida y piensa que se trata de algo heredado. Todas las chicas de su colegio se besan cuando se encuentran, pero ella es incapaz: «Me supera totalmente». Como mucho, presenta la mejilla. Pero eso podría cambiar: «Se trata de un hábito; la afectuosidad es algo que me falta y conozco el motivo; por tanto, puedo remediar esa carencia». Más difícil es afrontar otra debilidad: Francine es lenta, tanto mental como físicamente. Come demasiado despacio, todos terminan antes que ella (pero está progresando). Y lo que es peor, piensa despacio: «Lo dicen mis notas y también la gente, así que tengo que creerlo». A pesar de admitirlo, cree que otro de sus defectos es no ser lo bastante modesta. «Hace poco me dijeron que era demasiado pretenciosa.» No es asunto fácil desarrollar una actitud de seguridad si nos atacan por ello. «Me gusto como soy. Tengo una buena dosis de narcicismo». Antes no era así, pero Francine se ha concedido personalmente buenas notas por su capacidad para sobrevivir y, poco a poco, ha mejorado la opinión sobre sí misma, como si se tratara de otra persona. Y, sin embargo, se pregunta por los demás fallos de los que no es consciente. La segunda explicación para su falta de amigos es que su colegio prácticamente disuade de hacer amistades nuevas. Los muchachos que se trasladan de un colegio a otro y pasan de clase en clase tienden a aferrarse a los amigos que ya conocen. Francine cree que en su clase predominan de manera especial las cuadrillas; abundan los alumnos

que nunca se han hablado; los que tienen éxitos académicos no ayudan a quienes flojean más; los timoratos guardan distancias con quienes siguen las modas; hay poca conversación auténtica, excepto cuando alguien se halla a solas con algún otro. «Nos soportamos sin llegar a conocernos.» En su caso, se sienta en un pupitre doble con la misma chica junto a la que se sentó en otra clase el año anterior, simplemente porque lo hicieron así, no porque se sintieran próximas; y este emparejamiento la aleja de otras parejas.

De todos modos, Francine ha sido elegida delegada de su clase. La razón no es su popularidad, sino el haber sido la que protestó más alto cuando el director, a quien denomina irónicamente el «encantador caballero», decidió suprimir algunos cursos contra los deseos de los alumnos. «Me hice famosa sin darme cuenta. No lo acepté por el deseo de ser representante, sino por el placer de resultar elegida», cosa de la que se avergüenza en cierta medida. Su clase no se equivocó con ella. Cuando un profesor explicó su asignatura sin que nadie le comprendiera, Francine tuvo el valor suficiente de decírselo, aunque él no tomó a buenas la crítica. Las notas de Francine bajaron de inmediato («sé qué notas me merezco»); el profesor comenzó a dirigirse a ella preguntándole si entendía, «como si fuera más estúpida que los demás y pasando por alto que había hablado por toda la clase». Sin embargo, sus compañeros nunca le han dicho que aprecian sus esfuerzos; en realidad, le comentan muy pocas cosas. «Es posible que algunos no estén satisfechos porque esperan que

haga por ellos lo que pueden hacer por sí mismos y yo los pongo en su lugar.» Pero cree que los profesores con quienes se reúne en el consejo escolar piensan que es una buena delegada, «pues defiendo a los alumnos que lo merecen». Francine concluye: «Hay cosas en que sé que soy buena».

¿Cuál es el modelo de su conducta? Francine no tiene modelos. Ningún personaje de la literatura la atrae lo suficiente: Madame Bovary, dice repasando los personajes de ficción que conoce, no es un modelo; la Columba de Mérimée tiene cualidades, pero tampoco es un modelo. Como no lo son para ella los héroes políticos. Pero, sin duda, habrá alguien a quien admire. Sí; si se la presiona, le cae bien Jack Lang. «Parece serio y honesto y tener un carácter fuerte, se interesa en escuchar lo que tiene que decir cada cual y, además de todo eso, es un hombre de izquierdas.» ¿No tiene algún fallo? Francine no los ve. ¿Hay algún político a quien no admire? Todos los demás; son débiles y se pierden en explicaciones. Lang, en cambio, es dinámico; da la impresión de querer luchar por causas que valen la pena y realizar bellas acciones; su mérito reside en no ser del todo un político.

Jack Lang denuncia continuamente cualquier tipo de discriminación. Pero Francine ha elaborado sus propias respuestas al racismo que nacen, una vez más, de una reflexión autónoma. «Tengo mis ideas sobre ese tema.» Le Pen la saca de quicio, pero considera que quienes le apoyan son más estúpidos que racistas. No reflexionan lo suficiente; si no consiguen encontrar trabajo, suponen que ha de ser por el exce-

so de emigrantes. O bien son gente que, por haber sufrido experiencias desagradables en el metro, extraen conclusiones falsas, o gente rica, preocupada sólo por su comodidad física. Les bastaría conocer personas buenas para apreciarlas. Francine considera el racismo como parte de la vida cotidiana; hay que sobrellevarlo. De niña riñó algunas veces, sobre todo con chicos, pues son más racistas que las chicas; pero cree que puede arreglárselas.

Aunque ha reflexionado mucho, Francine responde a menudo a las preguntas diciendo: «Nunca me lo había preguntado». Aparte de una vaga nostalgia por un modo de vida más sencillo, por un mayor contacto con la naturaleza (aunque le gustan las ciudades) y por un ritmo más sosegado –quiere renunciar a las lavadoras y confeccionarse su propia ropa–, el Tercer Mundo la atrae, pero «sin sus problemas». No tiene una receta para eliminarlos. Quiere ser psicoterapeuta, no para conocerse mejor, pues cree que se conoce bastante, ni para entender a su madre, pues también la conoce, sino sólo por el placer de estudiar y, más tarde, ayudar a los otros. Sin embargo, su objetivo es muy específico. Quiere ser feliz. Eso no significa serlo como lo son los demás. Lo que los otros llaman felicidad, ella lo denomina sólo bienestar. La experiencia que le interesa está más próxima al éxtasis, «una cima que aparece de tanto en tanto, que dura poco y que no podemos inducir». No obstante, es posible «provocarla» y Francine espera conseguirlo teniendo una familia.

Para ella, una familia significa un marido y niños y una hermosa casa y la posibilidad de que todos se desarrollen plenamente. Pero, ¿no son demasiadas las familias infelices, incluida la suya? Sí, pero Francine cree, una vez más, que la inteligencia puede resolver este problema. «Debe de haber familias cuyos hijos hablan de sus problemas, aunque nunca me he cruzado con ninguna. Los padres deberían ser capaces de resolver los problemas de sus hijos.» En su casa, nunca hubo debate; su madre siempre tenía razón. Y ella nunca ha hablado sobre la familia con su colega, que no se interesa por el tema, sino sólo por el éxito social. Francine, sin embargo, insiste en que no pone todas sus esperanzas en fundar una familia. Dice que la gente no se da cuenta de que desea felicidad. También es lo que ella desea. La familia es sólo un medio para alcanzarla. Si no funciona, la buscará por otro camino.

Además, está preparada para el fracaso. La filosofía es una de las materias con las que más disfruta en el colegio y la ha hecho reflexionar sobre cosas en que no había pensado antes. La lección más importante que ha extraído de ella es que no hay por qué tener miedo a la muerte. Si alguna vez tiene que enfrentarse a la muerte en su familia, será capaz de no tomárselo por lo trágico. El método de Francine para marchar hacia la independencia consiste en imaginar que todavía puede quedarse más completamente sola en el mundo.

Si la manera de hacer frente a la vida consiste en pensar en ella muy atentamente, ¿es necesario ser un genio para hacerlo bien? Desde pequeña, Olga tuvo buenas razones para creer que podría ser un genio. Con doce años, recorría la URSS como niña prodigio del ajedrez. Parecía una posible futura campeona mundial. Pero, cuando conoció a otros niños prodigio, pensó que eran más listos que ella y concluyó que jamás alcanzaría lo más alto de la cima. Se trata del proceso de desánimo vivido por cientos de millones de niños, hayan sido genios o no; pero, incluso los genios auténticos y reconocidos se sienten frustrados de no ser lo bastante inteligentes. De hecho, cuanto más listo se es, más objetivos quedan fuera del alcance de uno.

Al juzgar que ser campeona de ajedrez no era una «auténtica profesión», Olga decidió estudiar matemáticas y se convirtió casi en una genio en ese terreno, hasta acabar obteniendo uno de los mejores empleos del país, en la Academia de Ciencias. Ahora, comenta, «la cosa más importante de mi vida es mi trabajo, por delante de mi familia y mis hijos»; lo dice abiertamente, en su presencia, aunque admite que su actitud «no es digna de admiración». Para ella, la profesión de matemático es como la de artista, y no un trabajo rutinario. Le exige «tener intuiciones», a modo de visiones que luego se han de demostrar; la mera habilidad técnica no puede hacer un buen matemático. «Estoy drogada por las matemáticas. Es la mejor manera de expulsar de la mente todo lo demás.» Los genios no tienen fácil decidir qué merece la pena

pensar y qué no. Tienen la fama de estar completamente absorbidos por su especialidad, pero el pensamiento creativo representa, de hecho, el polo opuesto, un recorrido por territorios desconocidos, una búsqueda de conexiones donde no parece haber ninguna. Lo que distingue a los genios es la convicción de que un día hallarán la clave y saldrán de la jungla; no les espanta encontrarse perdidos.

Antes de la *glásnost*, lo más importante en la vida de Olga era luchar contra el régimen como directora de una publicación clandestina. Todos sus amigos habían sido detenidos. No había nadie para seguir con la publicación. «Tuve que hacerlo yo.» La política no le interesaba, y era escéptica respecto a los posibles logros de los disidentes; pero no podía soportar la desaparición de la publicación, la desaparición de algo bueno. Además, la gente tiene derecho a la información en la mayor medida posible: «La información me enloquece». Sabía que también ella acabaría en la cárcel, pero no tenía miedo y esperaba el momento con una sensación casi de fatalidad, pensando simplemente: «La prisión será parte de mi carrera». Entonces, ¿qué podría asustarla? «No tengo miedo de nada en absoluto.»

Una vez que el KGB la señaló como disidente, «tuve más libertad que la gente normal, aterrorizada ante la posibilidad de entrar en contacto con esa institución». Las formas de actuar del KGB resultan familiares para quienes son objeto de su persecución; Olga aprendió a reconocer qué era seguro y qué no; el enemigo sólo es atemorizador cuando no se sabe

nada de él. Justo cuando iba a ser arrestada, se quedó embarazada deliberadamente y se salvó, pues sabía que, a pesar de ser despiadado, el KGB no encarcelaba a mujeres embarazadas. Como es natural, a veces experimentaba miedo físico, como cuando veía que sus amigos eran detenidos; pero los nuevos arrestos no la hacían dudar de continuar en la disidencia. «Ahora, sin embargo, la vida es mejor; puedo viajar al extranjero y ganar dinero.» Esta distinción entre el miedo corporal y el mental ha sido una de las bases del heroísmo a lo largo de los tiempos.

En otros tiempos, lo más importante en la vida de Olga era «enloquecer de amor», lo cual solía constituir un problema pues, hasta los veinticinco años, estuvo segura de poderse controlar completamente. Mediante la «autoeducación», iniciada a los diecisiete, había intentado dominarse «en todo momento». Como era tímida, se propuso abandonar su introversión y transformarse en una persona extrovertida. Cuando conoció a su primer marido, su convicción de controlar las circunstancias no quedó en entredicho, pues lo eligió de manera «racional»: «Creo que le engañé para que se casara conmigo». El matrimonio significaba que podía residir en Moscú. «Me dije, por supuesto, que estaba enamorada». Sin embargo, a los veinticinco años padeció un colapso nervioso, no por pensar demasiado en las matemáticas ni a consecuencia de su divorcio, sino por su incapacidad para elegir entre dos hombres. Sus angustias la convencieron de que «no era totalmente racional». Su siguiente enamora-

miento, con su actual marido, fue «una auténtica pasión no elegida, física, un flechazo». Al volver la vista atrás, Olga piensa que su esposo representa su primer intento de aproximación a lo que supone ser humano. «No basta con ser autosuficiente o con concluir un matrimonio feliz.» El matrimonio, tanto si se está enamorado como si no, es una experiencia provechosa; el divorcio no es nada malo; «ambas experiencias nos curan de nuestros complejos».

También los amigos son importantes para Olga. Un vez más, su elección no es tampoco del todo racional; los quiere como personas, más que por sus cualidades. Pero, ¿qué descalificaría a alguien para ser su amigo? Que fuera un traidor. Su propio padre fue el primero en perder su amor por ese motivo. La había educado en la convicción de que nunca se podían sacrificar ciertas libertades; en que, por ejemplo, era deshonroso ser miembro del Partido Comunista. Pero, luego, se afilió al Partido; al ser un bioquímico dedicado a la investigación experimental y sentir pasión por su trabajo, no tenía otro medio de conseguir el instrumental necesario. Olga consideró que se había traicionado a sí mismo y nunca volvió a acercarse a él. Esto sucedió cuando ella tenía dieciocho años. ¿No fue demasiado dura? «Sí; soy una persona dura.»

La seguridad en uno mismo no basta, pero Olga la valora y afirma poseerla, al igual que la autodisciplina. «Puedo decidir en qué no quiero pensar y sacarlo de mi mente. Me gusta hacer una cosa en cada momento.» Puede liberarse de «pensamientos desagradables» dedicándose a las matemáti-

cas o leyendo una novela. Adquirió esta habilidad mientras vivía en un albergue: el hecho de compartir el mismo dormitorio con otras cinco personas le enseñó a borrar sus conversaciones. Aún fue mucho más duro compartirlo con una sola: la única posibilidad de escape era aprender a concentrarse. Ahora, «cuando mi familia me habla, no oigo lo que dicen». Su sueño es poseer una habitación propia, pues, aunque intenta resolver problemas matemáticos mientras duerme, la despiertan a menudo, por lo que le gusta pasear de noche entregada a sus reflexiones. El individualismo ha florecido principalmente allí donde la gente puede permitirse disponer de una habitación propia y de todo el conjunto de circunstancias concomitantes.

En cualquier caso, la organización tradicional del hogar no le va bien a Olga. Su marido hace de esposa. Mientras ella trabaja, él cuida de los niños. «Nuestros papeles están invertidos no sólo en este aspecto, sino también en que yo soy científica, mientras que él es historiador del arte.» Oculto tras su barba, habla en voz baja, se mueve con delicadeza, sonríe con amabilidad. De niño estaba siempre enfermo y, físicamente débil e incapaz de defenderse, consideraba el colegio una tortura y la primera convicción de su vida fue que nadie le quería. Aunque sacaba notas excelentes, dejó los estudios en cuanto pudo para convertirse en anónimo auxiliar de biblioteca, dedicándose a colocar libros en las estanterías. Comenzaba a las ocho de la mañana y para las diez y media había logrado llevar a cabo todo lo que se le exigía; luego,

quedaba libre para leer, a salvo con su imaginación. A los diecinueve años se casó para huir de sus padres, que siempre estaban sermoneándole sobre lo que debía hacer; todos vivían en una única habitación. «Creía que estaba enamorado, pero lo importante era casarme.»

En cuanto consiguió su empleo, comenzó a beber, y cuando se divorció, a los veintiún años, se entregó de lleno a la bebida. «Lo que sabía de mí no me hacía feliz.» Para colmo, un ataque de gastroenteritis lo mandó al hospital, donde los médicos le aseguraron que contraería un cáncer en un plazo de quince años. Él lo creyó y vivió aguardándolo. La espera de la muerte lo dominaba todo. Al principio pensó que, si quería, podría dejar de beber; luego, constató que era alcohólico y que no deseaba dejarlo, pues creía que su vida estaba acabada. A los treinta años decidió que la mejor manera de suicidarse era beber.

El gran consuelo de la bebida residía en que podía practicarse en compañía. La soledad lo obsesionaba; desde los cinco años había tenido miedo a quedarse solo y nada había logrado cambiar ese pensamiento helador. Se siente incapaz de explicarlo: «Es algo irracional». Pero la soledad tiene sus ventajas; hace que las personas se unan. «Para mí, lo bueno es estar con alguien.» Cuando se casó con Olga, era alcohólico. Su amor lo apartó de la botella. «Olga no me persuadió», dice. Ahora es abstemio, pero lo admite con vacilación; siempre existe el peligro de recaer, sobre todo cuando lo dejan solo. Olga ha renunciado a todas las ocasiones de beber en so-

ciedad con el fin de mantener alejada la tentación. Sin embargo, cuando el gobierno soviético racionó el vodka y dio a todos los ciudadanos el derecho a cierta cantidad, no pudieron resistirse a aceptar su asignación, que quedó almacenada en la cocina, como un arsenal de bombas.

Otro refugio contra la soledad es su colección de arte. «No importa qué se coleccione», repite. Su interés personal son las tarjetas postales, una forma especial de arte ruso, pues muchos grandes artistas creaban obras específicamente destinadas a ese fin. Se ha convertido en un gran especialista y ha escrito un libro. Pero, según él, se trata sólo de «una manera de existir», una «huida parcial de la realidad» y, sobre todo, una oportunidad de estar con gente que comparte sus intereses.

Se gana la vida comprando y vendiendo estas obras de arte, tras haber tomado una decisión valiente. En la era comunista, dejar el empleo regular constituía un crimen e hizo de él oficialmente un «parásito». Pero a él no le gusta el trabajo regular. El cuidado del hogar le va bien, y también a su mujer. Ha inventado su propia forma de coraje.

Con la llegada de la *perestroika*, Olga se armó igualmente de valor, renunció a su puesto oficial privilegiado y se unió a otras doce personas para iniciar un negocio particular de venta de estadísticas y sondeos de opinión pública. Su salario se ha doblado, pero, por encima de todo, es más libre que nunca para meditar sobre problemas matemáticos abstractos y aplicar sus pensamientos en programas informáticos en el

terreno de la medicina y la política. Pero, enseguida comenzó a acariciar la idea de marchar al extranjero. «Soy una persona cosmopolita, una ciudadana del mundo, y lo he sido desde mi niñez. El patriotismo es para los necios.» Uno de sus poemas, dedicado a las patrias, dice: «Mi país no es una madre, sino el primer amor de mi vida que quiere seguir siéndolo para siempre, un amor celoso». Olga es demasiado «aventurera» para contentarse con su país de nacimiento; su interés se dirige siempre a «lo que todavía no he experimentado». Le gusta lo desconocido o, más exactamente, lo casi desconocido, intuiciones parcialmente entrevistas.

Antes de entregarse a las matemáticas, que son para ella verso en cifras, Olga había sido poeta. La literatura sigue siendo otra de las cosas más importantes de su vida. Proust puede estar muerto, pero tiene por todas partes amigos cuyo número aumenta con el paso de los años; ella es una de las personas tocadas por su hechizo. París es para Olga un lugar sagrado, pues fue la capital del mundo para tantos grandes escritores rusos que, al margen de quien sea el inquilino del Kremlin, continúan siendo los gobernantes de Rusia, los guardianes de su imaginación. Pero Olga sólo ha leído a Proust traducido; su francés ha quedado muy a la zaga de su fluido inglés; el idioma la limita. Así, por ejemplo, a pesar de ser cosmopolita, no ha encontrado aún espacio en su corazón para las civilizaciones orientales.

Esto pone, por fin, de manifiesto su único temor: el paso del tiempo. No hay tiempo para hacer lo que se necesita. Lo

que le preocupa no es entrar en años, pues su miedo al tiempo la ha acompañado desde que tenía veinticinco, cuando se sintió abrumada por vez primera ante la complejidad de la vida. Es evidente que la tarea de los genios actuales consiste multiplicar el tiempo por dos o por tres, hacer que dure más.

Entretanto, Olga intenta parecer hermosa y vestirse bien; la ropa le gusta también porque «es bueno ser admirada». Pero no necesita la admiración de mucha gente. En su trabajo le basta, igualmente, con que dos o tres personas entiendan sus artículos eruditos. Las ideas viven aunque se las ignore. «Una vez realizado el trabajo, basta con haberlo llevado a cabo.»

La inteligencia, lejos de tener un único objetivo, multiplica las metas. Olga resume su propósito de vida en «vivir decentemente, en tener un motivo para el respeto propio; en tener éxito sin ser una hipócrita. Hay ciertas cosas que nunca haré. Por ejemplo, jamás adularé a nadie.» La señal de los genios es que nunca aceptan componendas; tienen que pensar que los demás están equivocados; deben creer en sí mismos. Olga dice: «Me siento a la altura de cualquiera en el mundo de la ciencia, incluidos los miembros de la Academia».

Más vale que Olga no crea en la posibilidad de tener mucha influencia en el mundo, pues ha influido muy poco en su hijo adolescente. El muchacho es un entusiasta de la música rock soviética más pesimista, un devoto del grupo Cinema, una de cuyas canciones cita con aprobación: «Si tienes un paquete de tabaco en el bolsillo y un billete para un avión

que proyecta su sombra sobre la tierra, significa que las cosas no van hoy demasiado mal; sabíamos que siempre había sido así, que el destino ama más a quienes viven bajo las leyes de otras gentes y mueren jóvenes». Luego tararea otra canción: «Dinero, dinero, dinero; lo demás no importa». Su aspiración, dice, es comprarse calzado deportivo de moda y una cazadora de cuero. La gente que envidia son los negociantes georgianos que pueden permitirse llevar esos lujos gracias a las ganancias de la venta de frutas y verduras y que fuman y comen en los McDonald. Su afición es el kárate, que le hace sentirse fuerte, «capaz de derrotar a otros física y moralmente». En el colegio, sin embargo, no derrota a nadie y saca continuamente malas notas. Se defiende diciendo que se debe a su falta de atención, porque lo que se enseña carece de interés –a excepción de la historia y la tecnología de la información (pero tampoco en estas materias saca buenas calificaciones, dice su madre)–. ¿Qué haría si pudiera ir a Norteamérica? «Lavar coches», responde.

El muchacho acaba de encontrar su primera amiga, con la que no tiene nada en común. «No tenemos la misma actitud ante la vida. Yo soy optimista», dice ella, refiriéndose al hecho de que ha comenzado a acudir a la iglesia tras haber sido bautizada a los diez años e iniciada en la religión por su abuela. Para ella, el mundo está dividido entre la gente honrada y la deshonesta –quienes van a la iglesia son honrados, y está convencida de que acabarán siendo mayoría–. El chico dice que, a veces, acude a la iglesia con ella «para limpiar mi

moralidad», como si el alma fuera un coche necesitado de un lavado de cuando en cuando. Ella teme constantemente sacar malas notas en los estudios. Él dice que no tiene miedo, pues sabe con seguridad que sus calificaciones serán malas. Sus padres, se queja ella, no la entienden, pues «todos somos diferentes», pero espera que con los años adquirirá talentos nuevos y, «quizá, contemplaré todo desde su punto de vista». A pesar de su estudiada indiferencia, al muchacho le preocupa que las respuestas de su amiga puedan estar mejor pensadas que las suyas. La acompaña a casa y el teléfono suena: se ha metido en una pelea y está herido. «Quizá no he sido una madre lo bastante atenta», dice Olga.

¿Con cuántas personas sentimos tener muchas cosas en común, o pocas, o ninguna en absoluto? Francine es una persona enormemente impresionante, pero tiene una mente tan aguda que apenas puede reconocer en el mundo entero a alguien con quien estar de acuerdo, pues dirige más su pensamiento a las diferencias entre la gente que a sus semejanzas: es prisionera de su singularidad. Olga puede establecer las relaciones más ingeniosas entre signos matemáticos, pero casi ninguna entre los procesos mentales de los miembros de su familia, que para ella son un misterio, como si cada uno habitara en un planeta distinto. Mal podrán los individuos considerarse plenamente libres, si sus encuentros con los demás son tan difíciles y si se sienten incluso más desconectados de sus vecinos por pertenecer a religiones, naciones, cla-

ses o sexos que, a lo largo de la historia, han atravesado fases de incomprensión hacia quienes son diferentes.

Hablar con desconocidos, ¿resulta ahora más o menos difícil que en el pasado? La respuesta se puede hallar en la historia de la hospitalidad. Actualmente, en los países ricos, el concepto de hospitalidad significa, ante todo, agasajar a amigos o allegados en el propio hogar; pero, en otros tiempos, significaba abrir la casa a personas completamente desconocidas, dar de comer a cualquiera que decidiese presentarse en ella, permitirle pasar la noche y hasta implorarle que se quedara, aunque no se supiera nada de él. Esta forma de hospitalidad abierta ha sido admirada y practicada en casi todas las civilizaciones que han existido, como si satisficiera una necesidad humana básica.

Cuando en 1568 un misionero europeo llegó a Nagasaki como caído del cielo, se puso a su disposición un templo budista para que residiera en él y se le ofrecieron banquetes durante tres noches: la hospitalidad continuó hasta que abandonó el papel de forastero y comenzó a entrometerse en la política local. La palabra que se emplea en lituano para designar a un huésped es el término que significa «hombre del clan» (*svetjas*), pues, al dormir y comer en una casa ajena, el huésped se convierte en miembro del clan de su anfitrión. En Albania, el anfitrión que daba hospitalidad a un extraño estaba obligado a vengarse de cualquiera que le causara algún daño antes de llegar al próximo destino. En la Irlanda del siglo XVII, el rey Guaire, de Connaught, de quien se decía que

«era tan dadivoso que la mano derecha le había crecido más que la izquierda», entendía la hospitalidad de tal modo que, cuando recibió la visita de una multitud de 150 poetas «y otros tantos discípulos, otros tantos criados y otras tantas mujeres», se sintió obligado a levantar un edificio especial para ellos y concederles todo cuanto pedían, a pesar de que habían puesto a prueba su generosidad exigiendo de la manera más abusiva las viandas más raras; luego, se recordó como signo de su virtud el haberlos aguantado durante un año y un día antes de insinuarles que debían irse. El Gran Plan chino del tercer milenio a.C. enumera «agasajar a los huéspedes» como uno de los ocho objetivos de gobierno. Los textos de la antigua India exigían a todos realizar cinco sacrificios diarios: la adoración del Espíritu del Mundo, de los antepasados, de los dioses de todas las cosas vivas y, finalmente, «la veneración de las personas ofreciéndoles hospitalidad». En la expresión «hola, forastero» («*Hallo, stranger*») pervive un eco tenue, muy tenue, de esa clase de tradiciones.

El declinar de la hospitalidad se advirtió por primera vez en la Inglaterra del siglo XVI, cuando se acusó a los obispos de restringirla a sus amigos y parientes. En cuanto los ricos nombraron limosneros encargados de efectuar por ellos sus obras de caridad, perdieron el contacto directo con sus visitantes; en el momento mismo en que los sufrimientos fueron tratados de manera impersonal por funcionarios, la hospitalidad no volvió nunca a ser la misma. En el siglo XVIII, Smollett escribía que la hospitalidad inglesa era un fingimiento.

La *Enciclopedia* francesa explicaba su decadencia diciendo que, en su tiempo, había demasiados viajeros y eran demasiados los que pensaban desde un punto de vista comercial. La hospitalidad gratuita fue reemplazada por la industria hospitalaria y sólo sobrevivió en regiones remotas y pobres: en la Andalucía del siglo XX se invitaba aún a gente completamente desconocida a compartir la comida, incluso en un restaurante; la Grecia rural y los beduinos árabes siguieron asombrando a los viajeros. Pero quedaban pocos lugares donde todos los llegados disfrutaran del derecho a coger frutos de los huertos, como podían hacer en otros tiempos en la Virginia colonial, donde dar se consideraba un honor, y un placer ver un rostro nuevo. En la era de la televisión y los supermercados no se necesitaron ya el mercachifle ambulante que vendía artículos desacostumbrados, el caminante que contaba historias sorprendentes o el desconocido que traía noticias interesantes.

Una nueva fase comienza en la historia cuando a esta hospitalidad antigua y simple le sucede otra más profunda que altera el rumbo de la ambición humana. Ocurre esto cuando la gente acoge ideas extrañas, opiniones que nunca había oído, tradiciones que parecen ser completamente ajenas y cuando los encuentros con lo desconocido modifican la visión que las personas tienen de sí mismas. Cuando viajar al extranjero se convierte en una necesidad, dejando de ser una excepción, cuando las noticias televisivas tratan de regiones distantes más que de la propia ciudad y cuando las desgra-

cias de gente completamente desconocida provocan las emociones, los sucesos ocurridos en otras partes pasan a ser un componente fundamental en la configuración de nuestra vida. Resulta imposible decidir qué hacer hasta conocer la experiencia de todos los demás. Se trata de una hospitalidad más profunda, pues no es una mera cortesía, sino que implica la acogida temporal de ideas y emociones nuevas en nuestra mente. Para que esto ocurra, la mente ha de trabajar de manera desacostumbrada.

Aunque se ha descubierto que el cerebro tiene diez mil millones de células, capaz de establecer cada una de ellas 5.000 conexiones, muchas no se realizan jamás y hay mensajes, sentimientos, visiones y pensamientos que nunca se registran, sino que, simplemente, se entrechocan ciegamente sin resultado alguno. Acudí a Rusia para observar qué podía hacer la gente con su cerebro al verse de pronto libre para pensar y decir lo que le gustaba, y vi cómo la libertad política no es más que un primer estadio: la mente debe luchar para desprenderse de sus hábitos; la libertad política no la libera de manera automática. Los especialistas en la ciencia del conocimiento han demostrado que en las conexiones que realiza la mente, en las categorías utilizadas por ella, en lo que considera relevante y en aquello que ignora tiende a seguir pautas muy fijadas, si se la abandona a sus propios recursos. Ésa es la razón de que la historia esté llena de oportunidades que han pasado desapercibidas, de que tantos pensamientos y sentimientos hayan sido estériles, como espermatozoides y

óvulos que nunca se han encontrado. No todos reconocen de inmediato los restos de un naufragio como posibles puentes hacia una orilla que parece inalcanzable; la mayoría de las personas que han intentado iniciar una nueva vida se han encontrado repitiendo la anterior. Así, la introducción de más información nueva en el cerebro no ha hecho más que empeorar los atascos del tráfico que circula por él: la gente no presta mucho oído a lo que se le dice y no puede ser hospitalaria si no se da cuenta de lo que tiene ante sus propios ojos. Sólo cuando las personas cambian deliberadamente de manera de pensar, de manera de percibir, recordar e imaginar, son capaces de dejar de tener miedo a ideas desconocidas, como si se tratara de monstruos.

El proceso de pensar se ha producido en su mayor parte de manera automática, inconsciente, pero hay sectores del mismo que ha sido posible dirigir. Así pues, aunque las percepciones que nutren el pensamiento se clasifican normalmente en categorías convencionales –de modo que los desconocidos se colocan automáticamente en la casilla de lo peligroso, lo ridículo o lo curioso–, a veces no se les aplica esa clasificación. De entre los millones de porciones de información recibidas del mundo, los artistas han seleccionado lo que otros han pasado por alto, como la forma del espacio vacío; algunos perfumistas han detectado treinta ingredientes en un solo aroma; la característica que mi madre, de profesión dentista, percibía más obviamente en los seres humanos era la descomposición de sus dientes y la calidad de los arre-

glos a los que se habían sometido. Las percepciones se han modificado y han planteado a las personas cuestiones diferentes, proporcionándoles un objetivo distinto al que tender o disuadiéndolas de reforzar los estereotipos, cosa que hacen por ser lo que les cuesta menos esfuerzo. La información no ha llegado nunca en porciones adecuadas, por no mencionar la falta de explicación de todas sus repercusiones o la ausencia de una exposición clara de sus contenidos; así, son pocas las veces en que los camiones cargados de datos que recorren nuestras mentes han sido descargados convenientemente; sólo si descomponen su carga en pequeños paquetes podrán entregarlos en un destino donde se les prestará atención. Ésta es la primera razón de que en el cerebro se produzcan tantos atascos: las autopistas están bloqueadas por caravanas de contenedores mixtos todos los cuales desean descargar sus productos en unos pocos lugares. Captar percepciones del tamaño correcto, en detalles infinitesimales o en amplios panoramas, es un arte, el fundamento de todas las artes y de todos los logros. Este libro ha intentado mostrar la diferencia tan grande que puede representar para la vida cotidiana la capacidad de modificar el foco de la propia percepción. Para mostrarse hospitalario con los matices de la vida no sirve de nada tratar la mente como una cámara automática; sólo si componemos un cuadro personal y jugamos con la luz y la sombra, podremos esperar ver algo interesante.

El sentido dado a las percepciones ha dependido de las hipótesis en cuyo contexto aparecieran y las más importantes provienen de la memoria, la segunda fuente en importancia del bloqueo de la mente. La memoria ha sido perezosa por tradición y ha preferido rememorar las mismas cosas: algunos recuerdos han instaurado su supremacía como si fueran tiranos y la mayor parte de la información se ha utilizado para reforzarlos y confirmar creencias viejas, en vez de ser diseccionada para revelar datos nuevos que no era fácil reconocer. Sin embargo, ha habido quienes han logrado convertir su memoria en una fuente de energía, sin dejarse controlar ni constreñir por ella. Lo han conseguido extrayendo nuevas deducciones de antiguos recuerdos, estimulándolos mediante preguntas nuevas o expandiendo esos recuerdos a base de incorporar las experiencias ajenas en la suya propia. Muchos de los rusos que conocí no podían dejar de hablar de los traumáticos recuerdos de su país; aunque se sintieran fascinados por cualquier cosa que ocurriera fuera de él, les resultaba difícil contemplar sus recuerdos a través de los ojos de alguien ajeno. Para conseguirlo, es necesario someter la mente a entrenamiento. A lo largo de mi libro he intentado mostrar cómo la memoria ha sido objeto de abuso, desuso o uso excesivo y cómo se han desdeñado muchas rememoraciones pertenecientes a otros pero susceptibles de préstamo. Quienes creen en el progreso han dado en general por supuesto que, para crear un mundo mejor, hay que borrar de la memoria la tradición; pero la memoria es indeleble, aunque

pueda extraviarse temporalmente, lo que explica que ciertas instituciones reformadas hayan acabado tan a menudo comportándose como aquellas a las que sustituyeron. Manejar la memoria es, pues, un arte que debe aprenderse. No basta simplemente con memorizar, pues es un ritual que se convierte fácilmente en obsesión.

El incremento de la memoria mediante la imaginación –el tercer factor en juego– ha ayudado a veces a la gente a salir de los atascos del cerebro, pero, a veces también, ha provocado el efecto contrario, impidiéndole evadirse de ellos. La imaginación se ha considerado peligrosa durante mucho tiempo. La Biblia la condena como un mal (Génesis, 6:5), pues supone desobediencia. Incluso quienes han querido liberar a la humanidad de la tiranía han temido a la imaginación como una amenaza para la razón. El filósofo John Locke (1632-1704), por ejemplo, enemigo de cualquier dogmatismo, prevenía a los padres que descubrían en sus hijos una «tendencia hacia la fantasía» para que la «ahogaran y eliminaran en la medida de lo posible». A pesar de su sensibilidad para la fragilidad humana, Locke, un hombre tísico y asmático y que preconizaba la tolerancia con todos, creía no obstante que no se podía permitir a la imaginación ciertas cosas, como la de imaginar la inexistencia de Dios.

Por otra parte, los románticos, que pusieron su fe en la imaginación, esperaban de ella demasiado. Al odiar la prosaica normalidad de la existencia, consideraron la imaginación como la alfombra mágica que podía desplazarlos a des-

tinos ignotos haciéndolos como dioses y permitiéndoles penetrar en los misterios del universo. Con su ayuda experimentaron, de hecho, notables intuiciones de belleza y, a veces, sintieron haberse descubierto a sí mismos, aunque más a menudo sólo llegaron a ser conscientes de lo que no podían alcanzar. La imaginación, llevada al extremo del heroísmo, ha generado personajes trágicos que, de manera peculiar, han muerto jóvenes o han enloquecido tras haber vivido tan sólo unos pocos momentos de dicha inefable.

La imaginación sólo ha resultado auténticamente liberadora cuando ha sido constructiva, cuando ha dispuesto el fértil emparejamiento entre imágenes y sensaciones, cuando no sólo ha eliminado los obstáculos con que se encontraba sino que los ha reorganizado hasta hacer que resultaran útiles, cuando ha reconocido en ellos lo singular y lo universal. Sin embargo, es arriesgado ver más allá de las apariencias superficiales, conjeturar acerca de lo que las personas o las situaciones pueden tener en común, dar sentido a sucesos aparentemente insensatos o emocionarse con encuentros impredecibles. Ahora bien, quien no corra riesgos, no podrá sentirse plenamente vivo, de modo que quienes se han negado a asumirlos al suponer que la imaginación se posee o no se posee y que no se puede hacer nada para remediarlo, no se han decidido a llevar una vida plena.

La dirección del pensamiento ha estado determinada por intuiciones que, a veces, son hipótesis y, a veces, juicios establecidos con tanta celeridad que no nos percatamos de sus

motivos. La intuición femenina no ha sido cuestión ni de magia ni de genio, sino el resultado de prestar mucha atención a señales minúsculas y de interesarse por emociones inexpresadas; es algo tan racional e inaprensible como el diagnóstico médico, que, ante la incertidumbre, recurre a las experiencias del pasado. Pero nunca es fácil aprender de la experiencia, pues escasean las ocasiones en que dos experiencias son exactamente iguales; para reconocer las similitudes se requiere un salto imaginativo. Eso implica mostrarse acogedor con realidades normalmente ignoradas. Por desgracia, aunque los seres humanos rumian, cavilan, dan vueltas y juegan con las ideas, sueñan y tienen constantemente barruntos inspirados sobre lo que piensan los demás, no existe todavía un *Kamasutra* de la mente que revele los placeres sensuales del pensar, que muestre cómo las ideas pueden coquetear entre sí y aprender a abrazarse.

«Piensa demasiado. Esa clase de hombres es peligrosa», decía Shakespeare, y también ha sido excesivo el número de personas que nos han prevenido contra el hecho de pensar, lo mismo que contra el sexo. Freud se situaba en esa línea cuando afirmaba que las mujeres se interesaban por el pensamiento porque les estaba prohibido pensar en el sexo, que para ellas era el asunto más importante, de donde se deducía una «imbecilidad fisiológica en las mujeres» (3 de mayo de 1911, alocución ante la Sociedad Psicoanalítica de Viena); pero, según esta opinión, los hombres no salían mucho mejor librados, pues se dedicaban a pensar con el fin de satisfacer

el deseo erótico de posesión. Ahora, cuando los ideales sexistas y militaristas han dejado de ser creíbles, es posible escapar del círculo vicioso de la alternancia entre razón y emoción. Se ha dicho que, para quienes «sienten», la vida es una tragedia, y para quienes «piensan» una comedia. Pero no es necesario vivir sólo media vida. Para aquellos que piensan y sienten, la vida constituye una aventura. La práctica de ambas actividades es el modo de ser hospitalario con todas las cosas vivas.

Ilustraré ahora con algunos ejemplos cómo es posible conseguirlo. En los capítulos anteriores he intentado mostrar la manera de explicar las preocupaciones contemporáneas con la ayuda de recuerdos de otras civilizaciones. Ahora, pasaré de lo particular a lo general y a las barreras que se interponen entre las civilizaciones en conjunto. Vistas de lejos, cada una parece un castillo fortificado, imponentemente ajeno, circundado por un foso. Pero cada una de ellas tiene también muchas ventanas y gente que mira por ellas y con la que es posible comunicarse, por más profundas que puedan ser las diferencias que separan a dichas civilizaciones.

No es la primera vez en la historia que los seres humanos piensan que todo se está complicando demasiado. En la China de la dinastía Ming, por ejemplo, cuando la gente se sentía infeliz con el gobierno, frustrada por su burocracia, indignada a causa de los crímenes, desesperada por las hambru-

nas e inerme ante el evidente hundimiento de todos los valores, se quejaba de que «el cielo se venía abajo». De entre la riqueza infinita de sus reacciones, elegiré una, la de Lu K'un (1536-1628), que no ha encontrado un hueco en la mayoría de los libros de historia. Lu K'un, de profesión magistrado, ascendió lentamente hasta el puesto de primer vicecensor. Llamó la atención del emperador hacia un asunto revelado por su actividad censora, el hecho de que «la gente abrigaba pensamientos rebeldes» y se indignaba porque los impuestos se utilizaran para sufragar lujos extravagantes. El emperador no le hizo caso. Así pues, Lu K'un abandonó el servicio al gobierno y pasó el resto de su vida viendo qué podía hacer como individuo. Según su conclusión, no le interesaba «trabajar para alcanzar fama». No ambicionaba resolver todos los problemas; más bien se comparaba con un médico que no ha de escribir sus recetas por adelantado, pues cada individuo es diferente. Así, mientras otros que compartían su descontento recorrían los pueblos predicando una vuelta a los valores tradicionales, él intentó hacer algo más práctico ayudando a la gente a reunirse y trabajar en común en proyectos útiles en su propia localidad.

Su «Canto de la buena gente», escrito para ser interpretado por analfabetos, explica sus intenciones. La «separación» entre las clases altas y bajas y entre individuos le parecía «el más desastroso de los sentimientos humanos». La gente necesitaba aprender a ponerse en el lugar de los demás, pero sin hacerse ideas falsas, pues cada individuo es diferente.

«La comprensión consiste en ver al prójimo como a uno mismo, al tiempo que constatamos que los demás no son necesariamente como nosotros.» La respuesta no se hallaba sólo en la educación, pues «los muchachos instruidos son rebeldes». No esperes nada de la burocracia del Estado, que se limita a gastar papel y tinta roja. No intentes acabar con la pobreza recurriendo sólo a la caridad, pues eso perpetúa la dependencia. Comienza por reconocer que «todas las personas buenas están enfermas», que en todos hay algo que no marcha bien: es peligroso creer que uno tiene razón y los demás están equivocados. La única cura está en «compartir experiencias personales». Pero «sólo los hombres con una mente ácida pueden compartir las dolencias y ser compasivos». El sufrimiento compartido podría ser el origen de un sentimiento de comunidad. Las personas instruidas no deben envanecerse de su lustre sino «compartir las dificultades diarias con la gente corriente»; lo único que las hace merecedoras de respeto es el grado de percepción de sus propias dolencias, más que su fortuna o sus resultados en los exámenes. El interés propio de los individuos, concedía Lu K'un, será siempre el fundamento de la acción, pero pensaba que, si la preocupación por la jerarquía se sustituyera por el intercambio de información, podría llevar a la cooperación y la comunidad.

La causa principal de la discordia social no es el egoísmo y la codicia, sino la incapacidad para ponerse en el lugar de los demás.

Era costumbre ascender a los funcionarios tras su muerte otorgándoles títulos honoríficos póstumos; Lu K'un fue nombrado ministro del Comité de Castigos. El gobierno no supo ponerse en su lugar; no entendió que no le interesaba castigar, sino que formaba parte de un movimiento que intentaba hacer lo que los gobiernos no podían. En aquel tiempo, personas parecidas a él instituyeron numerosas asociaciones voluntarias, «La sociedad para compartir la bondad», por ejemplo, o «La sociedad para difundir el humanitarismo», que mejoraron la vida cotidiana con actividades modestas que se fueron sumando poco a poco, mediante la construcción de caminos y escuelas, al tiempo que ofrecían posibilidades de disfrute, como clubs para beber y conversar.

La historia está llena de personas que hablaron como si vivieran en nuestros días; sin embargo, se supone que la experiencia del Imperio Celeste fue tan exótica que no tiene relevancia para Occidente, que se limita a contemplar China como un país en vías de desarrollo a la espera de seguir la senda occidental que lleva a la prosperidad. Pero los chinos tuvieron, por supuesto, su propia revolución industrial y conocieron la producción masiva cuando Europa se hallaba todavía en la oscuridad de la Alta Edad Media. China pasó por una revolución en la economía y las comunicaciones hace mil años, cuando inventó el papel moneda y la imprenta y un sistema barato de transporte por canales, creando así un extenso mercado nacional y una industria exportadora tan enorme que fue la principal fuente mundial de productos de

lujo. China se benefició, probablemente, más que ninguna otra nación del descubrimiento de América, pues la mitad de la plata extraída allí hasta el año 1800 acabó en sus cofres para pagar sedas, artículos de cerámica y té, equivalentes de los frigoríficos, televisores y ordenadores actuales. En aquellas fechas, Kuantung, que ha sorprendido a Occidente últimamente al convertirse en el centro económico de mayor crecimiento del mundo, fue ya precursor de la economía del sector de servicios al vivir de la artesanía y el comercio e importar productos alimenticios. La agricultura china era tan eficiente que las cosechas de trigo superaban a las de Francia en un 50 por ciento. Hacia 1108, los chinos disponían ya de tratados que enumeraban 1.749 productos medicinales básicos. El imperio sobrevivió durante tanto tiempo porque, a pesar de las guerras y la corrupción, los impuestos se redujeron con el paso de los siglos de un 20 a un 5 por ciento del PNB. En vez de constituir un gasto gravoso, el ejército se financiaba y alimentaba a sí mismo. El funcionariado, reclutado mediante exámenes que exigían de los candidatos ser tanto poetas como eruditos, era la envidia de todos los europeos ilustres y ambiciosos cuyas carreras se veían impedidas por los privilegios de cuna. Uno de los objetivos expresos durante la rebelión de Taiping, en 1851-1864, fue la absoluta igualdad entre sexos; las mujeres recibieron una parte igual en el reparto de tierras y formaron sus propios ejércitos. Aunque los chinos causaron estragos en el medio ambiente, como cualquier otra nación, sobre todo al talar sus bosques, su

conciencia de las demandas de la naturaleza, su sentimiento de formar parte de ella eran especialmente profundos pues, mientras en los países monoteístas se creía que la naturaleza existía para servir a la humanidad, el punto de vista chino era que los seres humanos formaban parte de ella. Según la actitud del budismo mahayana, las plantas y los árboles podían ser budas y formaban parte de la misma comunidad moral. Las hortensias, las forsitias, los rododendros, los magnolios, las glicinas y las rosas de los jardines occidentales, originarias de China, deberían ser un recordatorio de otras muchas artes de la vida en las que los chinos fueron precursores.

China conoció también los inconvenientes de la prosperidad: tuvo tanto éxito, tanta comodidad y tanta abundancia de personas cultas que llegó un momento en que pareció ser completamente inútil inventar nada nuevo. Los ideales que anteriormente habían sido liberadores se rigidizaron. La prosperidad resultaba tan fácil que los ricos ignoraron las graves desigualdades que la acompañaban y el país llegó casi a destruirse en luchas por el significado de la justicia, permitiendo a los competidores extranjeros introducirse como buitres para arrebatar los despojos.

Las diferencias de perspectiva entre China y Europa han sido, sin duda, profundas. Tras la inicial cortesía, los misioneros cristianos fueron recibidos a menudo con perplejidad. Los confucianos no podían entender que fuera justo que alguien malvado y antisocial pudiera obtener el perdón me-

diante el simple arrepentimiento ni por qué habrían de resultar sospechosos los placeres terrenales; insistían en que no se necesitaban las amenazas del infierno para hacer que los seres humanos se portaran con decencia y en que una acción sólo podía tener dignidad moral si era desinteresada, sin esperanza de recompensa. Tampoco podían entender la distinción cristiana entre las apariencias efímeras y la realidad, pues para ellos la realidad era siempre fluida, continuamente cambiante según una idea muy próxima a la de la ciencia actual. Pero Sun-Yat-Sen, el primer presidente de China, fue cristiano.

Los chinos no han sido nunca prisioneros de una única filosofía. El confucianismo, el budismo y el taoísmo pusieron a su alcance las diferentes facetas de la personalidad y ellos supieron combinarlas. Así, por ejemplo, los chinos dejaban de lado sus discordias en el templo taoísta, que no era sólo la morada de los dioses –de muchos dioses distintos–, sino también un lugar de reunión adonde podía acudir cualquier clase de personas para disfrutar del placer de la conversación, donde podían reunirse clubs musicales, teatrales, de caridad, de ajedrez, de lectura, boxísticos y médicos, cada uno de los cuales colocaba en el templo su propio patrón divino. La principal atracción era la de «compartir el incienso», con lo que se creaba un sentimiento de comunidad, o, más bien, de pertenencia a un grupo pequeño entre muchos cientos de diversas comunidades que, entrelazadas por vínculos flexibles, formaban una red cultural popular y extraofi-

cial que existía paralelamente al Estado, pero independiente de él. Allí, los seres humanos resultaban tan complejos como el universo, con muchas almas cada uno y necesitados de que la vida valorara tanto las cualidades femeninas como las masculinas para alcanzar la plenitud. Las mujeres disfrutaban de una condición igual dentro de esos templos, aunque no fuera de ellos; podían alcanzar el rango de Maestra Celestial, dignidad que todo Maestro o Maestra compartía con su cónyuge; la iniciación sólo podía obtenerse en pareja y el número de Maestras era igual al de Maestros. El sexo significaba algo más que el encuentro genital; los chinos consideraban posible la unidad de todos los sentidos, «los ojos, las cavidades nasales, los pechos, las manos», más allá del orgasmo mecánico; el objetivo de la sexualidad era el alivio y la transformación, más que la extenuación sexual. El ideal de los chinos no era ser dioses –los dioses les daban pena, pues los consideraban almas errantes en busca de reposo–, sino montañas que se alzan por encima de las crueldades del mundo. Pero, como ocurre con la mayoría de las religiones, la magia acabó utilizándose como un atajo para llegar a la felicidad y la charlatanería fue a menudo un sucedáneo de la sabiduría.

China, como cualquier país, ha sufrido, por supuesto, crueldad, violencia, opresión, insensibilidad y cualquier clase de maldad perpetrada por los seres humanos contra sus prójimos a lo ancho del globo. No obstante, la manera de mostrarse acogedor hacia lo ocurrido en China, sin olvidar todo

esto, es comenzar abordándolo a través de pequeñas rendijas, mediante las experiencias íntimas de individuos, por medio de detalles y emociones, y no a través de las imponentes leyes y doctrinas que no son sino barreras para mantener alejados a los extranjeros. Para conocer tan sólo una pequeña fracción de los sabios, científicos, ingenios y poetas chinos que tienen algo que decir a nuestra época se necesitarían muchas vidas; resulta frustrante la incapacidad para escribir sin fin acerca de esas personas, ya que es tanto el placer que puede obtenerse de ellas. Pero este libro no es un resumen de historia, sino que se ha limitado deliberadamente a buscar cerraduras que no parece posible abrir y a mostrar cómo pueden ser abiertas.

Bastará con un ejemplo para ilustrar cómo un occidental puede mostrarse receptivo hacia las cosas de los chinos. El bioquímico Joseph Needham (nacido en 1900), autor de una obra en varios volúmenes titulada *Ciencia y civilización en China* y una de las personas que más ha contribuido a que Occidente entendiera a aquel país, era hijo de un anestesista de Aberdeen que en su tiempo libre componía canciones que todavía se interpretan pero que estaba casi siempre peleándose con su mujer. Needham decía que había crecido en medio de un campo de batalla. En la historia, las disputas matrimoniales tienen también un lado beneficioso; en el caso de Needham estimularon su interés por la reconciliación. Needham padeció toda su vida «síntomas de neurosis de angustia», pero esto no hizo sino estimular su fe protestante a la

que siempre se mantuvo ligado, aunque, según él, lo hacía porque daba la casualidad de haber nacido en su seno, si bien interpretó este hecho a su manera y trabajó activamente en mejorar la actitud del protestantismo hacia el sexo, la raza y la justicia social. Su anglicanismo iba acompañado de simpatía hacia muchas otras religiones y filosofías y mantenía que la esencia de la religión no era el dogma sino la poesía y la ética, la conciencia de lo que no puede demostrarse científicamente. Las enseñanzas de Confucio, aunque no dejan lugar para un Creador, no deberían presentar dificultades para quienes han sido educados en la admiración hacia los antiguos griegos, decía Needham, quien apreciaba la máxima del maestro: «Compórtate con el prójimo como si recibieras a un huésped importante». El taoísmo le agradaba por su insistencia en la victoria de la debilidad sobre la fuerza, su creencia en la espontaneidad y la naturalidad y su amor místico por la naturaleza. Needham subrayaba la importancia preeminente de los taoístas en el desarrollo de las ciencias naturales y la tecnología. El budismo le molestaba al principio por su negación de la posibilidad de redimir el mundo, pero su contacto posterior con los budistas cingaleses le convenció de que su actitud compasiva era más significativa que su idea de la vaciedad de todas las cosas.

Confucio había escrito: «Quien respeta la dignidad humana y practica lo que exige el amor y la cortesía considera hermanos a todos cuantos viven entre los cuatro mares». El interés de Needham por China era algo más que mera cor-

tesía, más que el placer de descubrir la unidad del mundo: en China encontró también muchas cosas diferentes de aquellas en las que creía y juzgó esencial este hecho para llegar a hacerse una idea plena de sus propios principios.

La cerradura más desafiante es quizá la que mantiene al islam separado de los infieles. Y, sin embargo, el árabe es la única lengua en que la palabra «hombre» deriva de la raíz «simpatía»: etimológicamente, ser hombre significa ser cortés o afable. En sus proverbios, los árabes se definen como la «gente a la que le gusta ser querida». ¿Es acertado pensar que no se puede poner fin al conflicto entre los musulmanes y sus vecinos, dado que la guerra santa (*yihad*) contra los infieles es un deber islámico? El ideal islámico de la buena vida es la sociabilidad, o la guerra. En los primeros capítulos del Corán, escritos en La Meca, no se menciona casi la guerra. Al regresar de una de sus campañas militares, el Profeta expresó su gozo por poder dejar aquella guerra menor por otra mayor, la entablada dentro del alma del individuo; y, durante siglos, el lado espiritual del islam ha llegado a imponerse cada vez más en las vidas personales de los creyentes. Es cierto que, tras las rápidas victorias militares, se llegó a pensar que los versos coránicos de la «espada» habían reemplazado a los pacíficos; pero, como es habitual, los teólogos no se pusieron de acuerdo. Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), por ejemplo, mantenía que la guerra santa era un deber de los musulmanes sólo cuando se les impedía directamente practi-

car su religión. Lo que dio preeminencia a los versos de la «espada» fue, una vez más, el sentimiento de la humillación colonial y de que se les negaba el debido respeto.

«Guardaos de las innovaciones», dijo el Profeta. Superficialmente, podría parecer que el islam es hostil a cualquier modernización, pero durante sus primeros 250 años concedió un gran margen a la razón individual. La *yihad* no significa sólo guerra sino esfuerzo. Existía otra clase de esfuerzo que también se estimulaba: la *iytihad*, que significa exigir al creyente que decida por su cuenta cómo se ha de comportar en asuntos no abordados directamente por los textos sagrados. Los estudiosos del Corán y quienes hacían todo lo posible para formarse una opinión personal tenían asegurada la recompensa del Profeta, aunque estuvieran equivocados. Abu Hanifa (700-767), uno de los máximos juristas del islam, fundador de la escuela de derecho con el mayor número de seguidores, declaró permitidas por Alá las divergencias (*ijtilaf*), y se consideró que, aun siendo diferentes, otras tres escuelas jurídicas estaban igualmente legitimadas.

Llegó un tiempo en que algunos teólogos exigieron la clausura de la era del criterio personal (*iytihad*), pues el cúmulo de juicios emitidos había solucionado todas las dudas posibles. Pero otros insistieron en que debía seguir abierta. Ibn Taymiyya (1263-1328), por ejemplo, aunque fue el inspirador de ciertas formas conservadoras del islam, destacó que el musulmán estaba obligado a obedecer sólo a Dios y su Profeta, y no a los mortales corrientes; cada cual tenía dere-

cho a dar su opinión, «dentro de los límites de su competencia». Tanto él como Abu Hanifa pasaron cierto tiempo en prisión porque otros musulmanes rechazaban sus puntos de vista. El cisma y las disputas han constituido un elemento permanente de la historia musulmana. Las personas ajenas que lo consideran una totalidad monolítica y sin cambios son ciegas por completo a la enorme riqueza de sus tradiciones, a las emociones complejas que comparte con la historia de otras religiones y al significado de la afirmación del Profeta de que las creencias íntimas sólo pueden ser juzgadas por Dios. Aunque los musulmanes han hecho mucho hincapié en la sumisión a Dios, la secta qadarí insistía en que los seres humanos gozan plenamente de libre albedrío; la secta jariyí mantenía incluso la legitimidad de que una mujer fuera la guía de la oración (*imam*) y en una de sus sublevaciones, dirigida por Shabib ben Yazid, se sirvió de un ejército de mujeres. La secta azraquí consideró un deber rebelarse contra un gobierno injusto. Los chiítas, en su búsqueda insaciable de la perfección moral, han alternado entre el quietismo y el desafío a la legitimidad del Estado secular.

Es evidente que existen límites en el grado de coincidencia entre cristianos y musulmanes; las religiones monoteístas han sido como hermanos que han seguido caminos propios. Y los siglos de insulto y caricaturización no son fáciles de olvidar. El hecho de que Jesús se mencione 93 veces en el Corán y que santo Tomás de Aquino se refiera a Ibn Sina (Avicena) en 251 ocasiones no cambia mucho las cosas. Los deba-

tes teológicos no sirven para que la gente llegue a apreciarse mutuamente; pero es posible encontrar en el islam una gama de actitudes tan amplia como en cualquier otra civilización.

En la actualidad, muchos musulmanes tienen como héroe al poeta Al-Mutanabbi (915-965), símbolo de la personalidad desafiante que no se deja intimidar, que no se avergüenza de ufanarse de sus capacidades –afirmaba que sus versos eran tan bellos como el Corán– y que era a la vez quijotesco, independiente y generoso. Pero igual admiración suscita Al-Maari (973-1057), el vegetariano ciego autor de la *Carta del perdón* que ridiculizó el dogmatismo e insistió en que las únicas personas auténticamente religiosas eran quienes ayudaban a todas las criaturas sin tener en cuenta sus creencias; y se refería realmente a todas las criaturas, pues fue uno de los primeros grandes defensores de los animales. El médico persa más afamado, Ar-Razi («Razes», 850-925), es precursor de Voltaire por su furioso anticlericalismo y modelo de científico escéptico; fue especialista en enfermedades psicosomáticas, el efecto placebo y los curanderos.

Los musulmanes son herederos del legado de la antigua Grecia en la misma medida que los cristianos. En la novela de Abu Bakr Ibn Tufail de Granada (m. 1185), que trata de un niño abandonado en una isla desierta y que inspiró el *Robinson Crusoe*, lo importante del relato es la posibilidad de llegar a la verdad pensando por cuenta propia. Y la actividad de pensar ha nutrido la duda tanto entre los musulmanes como entre los demás pueblos; el ejemplo más famoso es el de Al-

Ghazali (Algacel, 1058-1111), quien dejó su puesto de profesor y pasó varios años viajando en solitario para solucionar sus dudas y que, finalmente, mostró cómo podían combinarse las múltiples caras del islam, la racional, la mística, la legal y la politica, para satisfacer a las mentes complejas.

Muchos de los musulmanes más piadosos –los místicos sufíes– se han propuesto como objetivo ser «amigo de Dios». Ser humano, decía el poeta sufí Rumi (1207-1283, de origen persa y residente de Konya, Turquía) es estar confuso, consternado, dolorido, enamorado, ser incapaz de decidir sobre lo cierto y lo falso –pero tampoco había necesidad de regodearse en el sufrimiento–. A través de la música y la danza era posible descubrir lo realmente importante.

¡Escucha cómo se queja la flauta
y cómo habla del dolor de la separación!

Rumi fundó la orden de los Derviches Giróvagos para hacer que la gente se liberara de las penas, la incertidumbre y la separación hasta entrar en éxtasis por medio de la danza. «No sé cómo identificarme», escribía. «No soy cristiano ni judío ni pagano ni musulmán. No vengo de Oriente ni de Occidente. No soy de la tierra ni del mar. No soy una criatura de este mundo.» Entre las múltiples congregaciones que ofrecían guía y camaradería en la búsqueda de una felicidad intemporal, algunas, naturalmente, se alejaron de su objetivo espiritual y fueron refugio de la furia y hasta del odio. La experiencia mística ha sido buscada prácticamente en todas las

religiones, que, sin embargo, raras veces han sido capaces de ver cómo las une, aunque no busquen al mismo dios.

Para los occidentales, la posición de las mujeres en la mayoría de los países islámicos es, probablemente, el obstáculo más serio, aparentemente insuperable pero, a pesar de los textos sagrados de una evidente inflexibilidad citados en apoyo de su subordinación, Zainab, la nieta del Profeta, se ha convertido en símbolo de la mujer autónoma y enérgica, a diferencia de Fátima, modelo de obediencia y sumisión. La situación de la mujeres en el islam ha variado considerablemente con el paso del tiempo, en las diferentes regiones y en las distintas clases sociales. En las economías de subsistencia, donde todo el mundo trabaja, han disfrutado a veces de notable poder; en algunos países, las mujeres instruidas han podido llevar una vida independiente, a pesar de las restricciones. El intento de los fundamentalistas de hacer volver a las mujeres al hogar ha sido, en parte, una reacción urbana, una respuesta a la crisis: no es peculiar del islam y se puede encontrar, en grados diversos, allí donde el fundamentalismo esté en auge, en cualquier continente y en todas las religiones. Pero, ni siquiera las sociedades musulmanas más conservadoras han sido completamente intransigentes: el propio ayatolá Jomeini dio permiso a las mujeres para aparecer en televisión y autorizó los anticonceptivos diciendo que era absurdo querer destruir la civilización moderna y hacer que la gente «viviera para siempre aherrojada o en el desierto», aunque, por supuesto, compensó esta afirmación con otros

controles. Algunos dirigentes musulmanes han intentado impulsar la causa femenina, como Mustafá Kemal Atatürk (1881-1938), cuando transformó Turquía en un Estado laico; de momento no se han alcanzado, quizá, resultados claros, pero podrían ser sorprendentes sí este país fuera admitido en Europa. Muhammad Abduh (1849-1905), mufti de El Cairo, que vivió varios años exiliado en París, concibió un movimiento feminista en el seno del islam y su influencia no ha muerto.

Su nombre se recuerda sobre todo en Indonesia, el país musulmán más poblado de la actualidad. En él, el islam no hizo durante muchos siglos ningún intento de suprimir las tradiciones hindúes y budistas ni la convicción, firmemente asentada, de que las relaciones individuales con lo divino eran asunto privado, y las presiones en favor de la ortodoxia inaceptables. El islamismo comenzó siendo allí una religión de comerciantes, aceptada por los naturales del país como una fuente adicional de protección sobrenatural incorporada a las tradiciones paganas y místicas, de modo que la diosa del océano Índico siguió siendo para muchos una fuerza espiritual. Las ciudades musulmanas fundadas en Indonesia nacieron cinco o seis siglos más tarde que las de Oriente Medio y fomentaron valores diferentes. El Renacimiento musulmán de Asia suroriental –ocurrido antes del europeo y que no ha sido redescubierto hasta hace poco a partir de los tesoros ocultos de manuscritos malayos que ahora están comenzando a ser estudiados– proporcionó a aquellos comercian-

tes la visión de un orden que no era inalterable y fijo, sino todo lo contrario, un mundo lleno de incertidumbre por el que los individuos pasaban como extranjeros; todo era posible, el pobre podía enriquecerse y la observancia fiel de los ritos no bastaba para garantizar la supervivencia de los adinerados; se hizo hincapié en la necesidad de la generosidad y las limosnas, se condenó la ostentación y se propuso como modelo cierta idea de igualdad. Estas ciudades Estado fueron comparables a las de la Italia y Flandes del Renacimiento; la idea de una vinculación perenne entre islam y despotismo oriental es un mito. Como el comercio era inevitablemente precario, los comerciantes apoyaron la diversificación multinacional y crearon extensas redes comerciales internacionales; eran personas cosmopolitas que cooperaron con otros mercaderes chinos, indios, armenios y árabes y alcanzaron la cima de la prosperidad en el siglo XIX, cuando su comercio –y el de los chinos– se expandió con mayor rapidez que el de los invasores europeos. Aunque acabaron siendo derrotados por la eficiencia occidental, su larga historia de éxitos hizo que consideraran este revés como algo meramente temporal. El poeta más apreciado del archipiélago indonesio, Hamzah Fansuri (otro contemporáneo de Shakespeare), autor de *La bebida de los amantes*, repetía que se podía ver a Dios en cualquier persona o cosa y que las diferencias superficiales entre los seres humanos no deberían llevarnos a engaño:

El mar es eterno; cuando se alza
hablamos de olas, pero, en realidad, son el mar.

Sin embargo, podría parecer que el fundamentalismo ha corrido actualmente un telón entre el islam y Occidente, cerrando todas las posibilidades de hospitalidad mutua. La amargura y violencia de muchos movimientos fundamentalistas ha generado, de hecho, un enfrentamiento a ultranza. La palabra «fundamentalismo» fue empleada por primera vez en la década de 1920 por las sectas protestantes de EEUU, cuyos puntos de vista son compartidos hoy por alrededor de una cuarta parte de sus habitantes, la misma proporción casi exactamente que la de los miembros de religiones nuevas en Japón, a pesar de sus diferencias. Como actitud, el fundamentalismo ha reaparecido en la historia en repetidas ocasiones. Cuando se produce un aumento masivo de la población y las antiguas instituciones son incapaces de hacer frente al problema, cuando las familias no pueden ya proporcionar trabajo y los hijos han de dejarlas para ganarse la vida en las ciudades donde no hay seguridad ni apoyo moral y donde los ricos y poderosos son corruptos y hacen ostentación de sus placeres ante quienes no pueden permitírselos, es necesario que algún tipo de consuelo o religión acuda en rescate de los pobres.

Los fundamentalistas egipcios, por ejemplo, están reaccionando de manera especial ante la falta de hospitalidad en las ciudades. Todas las ciudades son inhóspitas y sus antiguos residentes siempre se sienten contrariados por los nuevos, a pesar de depender de ellos para las tareas desagradables. Pero, si las ciudades atraen y repelen a un tiempo, si no ofrecen

suficientes puestos de trabajo a los inmigrantes, los desfavorecidos han de ayudarse a sí mismos. De ese modo, entre los fundamentalistas podemos encontrar científicos y estudiantes de talento, así como analfabetos y pobres que, de manera diversa, comparten un sentimiento de no ser acogidos en el mundo tal cual es, de que no hay un lugar adecuado para que puedan ejercer sus talentos ni posibilidad de alcanzar un éxito del que puedan sentirse moralmente orgullosos. Si quieren restablecer los «valores familiares», suele ser porque sus familias no consiguieron proporcionarles seguridad o armonía o el tipo de ayuda e influencia que eran capaces de dar en otros tiempos. Son nacionalistas a ultranza porque sueñan con una nación ideal que cuide de todos sus ciudadanos y garantice la autoestima. Se organizan en hermandades masculinas y femeninas que apartan a los jóvenes de sus padres creando una familia sustitutoria. Vistiéndose a la manera tradicional, muchas mujeres encuentran seguridad contra la censura y amistades, un sentimiento de pertenencia y, a menudo, la posibilidad de representar un papel activo en la organización, junto con la satisfacción de estar ayudando a modelar la generación siguiente. Al aceptar que las personas de cada sexo y edad han de realizar únicamente determinadas funciones, limitan la competencia; con el paso de los años, el individuo puede esperar desempeñar un cometido nuevo. Lejos de creer que están volviendo a la Edad Media, tienen la convicción de proporcionar una solución viable a la crisis de la modernidad y permitir a los jóvenes superar la

indigencia al crear una nueva moralidad con el apoyo de sus iguales. Se discute considerablemente sobre cómo vivir en un mundo hostil, aunque el ideal de muchos es el conformismo ciego. En el principal periódico de El Cairo, *Al-Ahram*, Abdul Wahhab, que responde a las cartas de los lectores, cita a Shakespeare, Balzac, san Francisco de Asís, Dante, Einstein y Helen Keller en apoyo de sus consejos morales. Existe, como siempre, una gran separación entre los sutiles argumentos de los filósofos –como el iraní Abdolkarim Soroush (n. 1945), convencido de que el islam no debería repetir la persecución de Galileo ni ser un impedimento para la ciencia– y las personas sin trabajo y analfabetas, cuya cólera tiene como única alternativa la desesperación.

En EEUU hay fundamentalistas cristianos que han dicho que no desean ampliar los horizontes de sus hijos, se oponen a acoger ideas extrañas y están decididos a controlar a sus niños y protegerlos de la conducta impredecible de otros niños, por lo cual prefieren retirarse a un mundo más seguro del que estén excluidas las abominaciones de la modernidad. La variante pentecostal del fundamentalismo en América latina, por ejemplo en Venezuela, subraya también la supremacía masculina en la familia, pero es en buena medida creación de las mujeres, que han encontrado en ella una respuesta a la existencia de padres ausentes y sin empleo: al dar prestigio al hombre en la familia, han restablecido su orgullo; su aceptación de una función subordinada esconde, en realidad, la creación de un nuevo tipo de familia en la que las

esposas desempeñan un cometido más activo y los hombres son más hogareños y cariñosos. En Ecuador, la conversión personal, o renacimiento, ha proporcionado una nueva conciencia de condición social tanto a las mujeres como a los hombres, incapaces de hacer frente al individualismo competitivo y que han recreado unas relaciones sociales recíprocas y un sistema de bienestar en torno a sus iglesias.

No se puede desdeñar, sin más, el fundamentalismo tachándolo de extremismo; es una fuerza tan poderosa como lo fue en otros tiempos el comunismo y constituye una respuesta similar a la injusticia y la confusión. Cuanto más se reprime a los fundamentalistas, tanto más excluidos se sienten. Su rechazo del diálogo se basa en la convicción de no ser entendidos. Es imposible mostrarse acogedor con la violencia, pero sólo quienes tienen la memoria corta pueden creer que la solución está en una nueva guerra fría. No debería olvidarse que, cuando el islam se hallaba en la cima de su prosperidad, en el siglo X, no tuvo dificultades en ser generoso y tolerante con quienes no se contaban entre sus miembros. Los Hermanos de la Pureza de Basora escribieron por aquellas fechas: «El hombre perfecto e ideal debería ser de origen persa oriental, de fe arábiga, de educación iraquí (es decir, babilonia), hebreo por su astucia, discípulo de Cristo en su conducta, tan piadoso como un monje sirio, griego en las ciencias particulares, indio para interpretar todos los misterios, pero, en definitiva y especialmente, sufí en toda su vida espiritual».

En el capítulo anterior, he analizado el vigoroso florecimiento de la hospitalidad intelectual en la India y su fragilidad. Añadiré algunas notas sobre otros terrenos donde se pueden hallar nuevas variedades. Asia oriental tiene la ventaja de haber pasado por una fase que los chinos llaman *chi*, humillación, los coreanos *halm*, remordimiento o amargura, y los japoneses *nin*, resistencia y paciencia, a la espera de tiempos mejores. Tanto los alemanes como los franceses sintieron algo muy similar en 1945 y descubrieron los beneficios que podían derivarse de la humillación, al igual que los americanos que recuerdan sus tradiciones de inmigrantes. La fuerza de muchos países orientales reside en haber sido igualmente hospitalarios para con una gran variedad de ideas del este y el oeste.

Corea, por ejemplo, ha extraído durante varios siglos una «doctrina práctica» singular (*sirhak*) del confucianismo, el budismo, el chamanismo y el cristianismo, el movimiento sirhak posee una historia tan larga y notable como el socialismo; tomó prestadas, con discernimiento, ideas de cualquier fuente útil, aprovechándose rápidamente del catolicismo por su insistencia en la igualdad y desarrollando programas amplios para una sociedad ideal, como en las obras de Yi Ik (1681-1763), autor del *Memorial de intereses en bien de los desfavorecidos*, y de Chong Yag-yong (1762-1836), autor del *Proyecto de buen gobierno*. Lo que ha modelado la originalidad de los coreanos no es tanto el hecho de que en la ac-

tualidad sean cristianos entre un 25 y un 30 por ciento, cuanto la manera en que han llevado adelante sus inacabables discusiones sobre la posibilidad de ser coreanos y «modernos» a un tiempo.

Los japoneses, por tomar otro ejemplo, han hecho de la hospitalidad intelectual un arte refinado, siguiendo su tradición de convertir en arte casi cualquier cosa. El proceso de absorción de la influencia China, más tarde europea y finalmente estadounidense, ha sido más sutil que la mera imitación. Para amortiguar el impacto de la importación han colocado capas protectoras de recubrimiento que impiden causar daño a sus tradiciones. Mientras absorben la tecnología extranjera, se ríen a medias de sí mismos por hacerlo y reviven, reforman y recrean religiones antiguas para contrapesar las creencias importadas. El resultado es que viven a la vez en dos o más mundos. Se trata de una variante de la hospitalidad especialmente interesante en la que no se sienten invadidos por el huésped y a éste no se le permite convertirse en un intruso.

Entre huésped y anfitrión pueden darse malentendidos, pero los japoneses han pensado detenidamente acerca de este punto y sobre las dificultades para comunicarse y han creado un ideal de comunicación directa de mente a mente (*isin-denishin*) –sin palabras, que nunca dicen lo suficiente–, un ideal de comprensión perfecta, análoga a la telepatía o la revelación religiosa. A veces creen que la única persona con la que es posible una comunicación eficaz es uno mismo, lo

que explica la costumbre nacional de llevar un diario o el extendido hábito de quejarse de ser incomprendidos y la desesperación de los jóvenes que se marchan de casa. Pero, a diferencia de la tragedia griega, que se lamenta del Destino, la tragedia japonesa se preocupa más por la falta de comprensión. La etiqueta les exige no revelar sus pensamientos de forma demasiado directa pues ello implicaría falta de respeto hacia la sensibilidad de la persona a la que se dirigen; para ellos, defender la opinión personal con el fuego artillero de la lógica es signo de inmadurez.

Los impulsos imperialistas y militaristas de Japón se han compensado, por tanto, con una actitud diametralmente opuesta: su pasión por el afecto. Sus interminables indagaciones sobre lo que hace a su país especial e incomprensible para los demás (*nihonjinron*) y su imagen de silencio inescrutable queda contrapesado por el sentimiento de que, como escribía Suzuki Takao, «los japoneses exigimos incesantemente que alguna persona adecuada entienda qué pensamos y cuáles son nuestros auténticos sentimientos. El deseo de obtener el asentimiento y la aprobación de los otros, de recrearnos en su simpatía de una u otra manera, aparece en toda nuestra conducta en el contexto de las relaciones interpersonales». La idea de que tales sentimientos les son peculiares es un signo de su dificultad para ponerse en el lugar de los demás.

Los japoneses, al analizar los problemas de la hospitalidad, han puesto de manifiesto algunos de sus problemas. Todavía

están muy lejos de saber cómo interesar al mundo entero por su cultura y su historia. Esto no se consigue definiéndose; el novelista Natsume Soseki se burlaba ya de esa idea al escribir en 1905: «El espíritu japonés, ¿es triangular o cuadrangular? Según indica su nombre, el espíritu japonés es un espíritu. Y los espíritus son siempre confusos y nebulosos… Todos han oído hablar de él, pero nadie se lo ha encontrado todavía.» Sin embargo, es difícil romper los viejos hábitos. El arte del encuentro, a pesar de su larga historia, está lejos de haber alcanzado la perfección.

Así lo han demostrado también las iglesias de todo el mundo que han intentado conversar. Es raro que las negociaciones para reconciliar puntos de divergencia en sus posturas teológicas hayan conseguido aproximarlas, pues suponen una definición de su identidad, lo que habitualmente las ha llevado a fijar fronteras más rígidas que las existentes en la práctica y a no admitir sus límites borrosos. El primer Parlamento Mundial de las Iglesias, reunido en Chicago en 1893, y el Consejo Mundial de las Iglesias (instituido en 1945) han sido casi tan estériles como las conferencias para el desarme, si bien se han producido algunas reconciliaciones y diversas sectas colaboran en tareas tales como la traducción de la Biblia. Todavía no hay señales de que hayan finalizado las guerras de religión. En cuanto instituciones, las iglesias han sido tan reticentes como las naciones a comprometer su soberanía. El gran auge de la hospitalidad entre religiones se ha de-

bido sobre todo a algunos individuos y grupos informales interesados en revivir el espíritu primitivo de la religión y ajenos a las cautelas de los poderosos y que expresan su fe dedicándose a los desafortunados.

Sin embargo, las organizaciones humanitarias descubrieron rápidamente que no eran inmunes al sectarismo y se han visto fragmentadas en sectas rivales, exactamente igual que las iglesias. «Cuando se intenta instituir una fraternidad, se suscita odio… las guerras entre filántropos son las peores», dice el fundador de Médicos sin Fronteras, Bernard Kouchner. «Los organizadores se pelean por el control de las víctimas de los desastres y luchan a muerte entre sí tras haber arriesgado juntos la vida». Todas las experiencias de la historia confirman que la comunión de creencias ha sido el paso previo a cualquier disputa sobre su interpretación. La cooperación ha funcionado mejor entre quienes sólo tienen unos pocos objetivos en común, que no son rivales y no se inquietan por quién debería controlar a quién: cuando provienen de orígenes distintos y tienen la intención de regresar a ellos una vez cumplida su misión, puede haber fricciones, pero las hostilidades cancerosas siempre han sido menores. Las relaciones estrechas deben, en parte, mantenerse también distantes.

Ésa es la razón de que la hospitalidad entre creyentes y no creyentes resulte especialmente prometedora, ahora que casi han concluido las guerras entre ellos, cuando las iglesias no intentan ya dominar a los gobiernos y, tras haberse empo-

brecido de nuevo, vuelven su atención a los pobres, insistiendo en la compasión más que en el dogma, y en las relaciones humanas más que en los ritos. En la práctica, creyentes y no creyentes se encuentran a menudo en el mismo campo al enfrentarse a la violencia o la injusticia y, en tales circunstancias, la distinción crucial entre ellos –la fe en Dios y en un texto sagrado– se convierte en un estímulo para la imaginación de ambos, cuando los creyentes discuten sus dudas y los no creyentes reflexionan sobre su propia búsqueda de valores. Ambos grupos han acabado siendo intermediarios en el mundo del otro.

La historia de la música nos proporciona una visión final de cómo, tras haber sido sorda durante siglos a las palabras de los demás, la gente comienza a escuchar lo que le están diciendo. Si las religiones y las naciones tuvieran alma, la música sería el aire que respiran. Y, sin embargo, ninguna nación ha tenido nunca dificultad para aprender músicas extranjeras. El eco de los sones de Mozart y Rossini atravesaba las selvas de Madagascar, interpretados por una orquesta nacional creada por el rey Radama. El sultán de Turquía designó a Donizetti director musical de su corte. Es absolutamente cierto que la música se ha utilizado para confirmar las diferencias étnicas o nacionales, y algunos patriotas africanos han calificado de insultante la afirmación de Nietzsche de que la música es un lenguaje internacional y han insistido en que su función consiste en unirlos con sus dioses y espíritus.

Pero, las músicas de los distintos continentes se han encontrado y emparejado y han tenido, no obstante, hijos hermosos. La manera como se ha producido este hecho nos proporciona una lección altamente instructiva sobre el arte de la hospitalidad.

El encuentro de más éxito entre músicas ha sido el que se ha dado entre las de África y Europa y América. Los musicólogos occidentales consideran actualmente que la música africana posee más variedad y complejidad que la europea; su diversidad es tal que no hay ningún rasgo fundamental que la aúne. Sin embargo, contiene algunas características que han encajado en ciertos elementos de himnos y canciones populares europeas, y la unión de esos elementos ha producido una música nueva compatible con ambas tradiciones. Es un ejemplo de lo que entiendo por almas gemelas, que no son una pareja que encaja a la perfección y se convierte en un todo único, sino dos seres diferentes con algunas cualidades que, como determinadas moléculas, son capaces de combinarse para constituir algo nuevo e interesante.

Lo que hace posible una alianza no es la proximidad, pues la música nativa norteamericana no se ha combinado con la de los colonizadores. Tampoco su similaridad: la música india tiene mucho en común con la europea, pero, fuera del terreno de la música cinematográfica, no se ha dado casi interpenetración, pues la música clásica india forma parte esencial de los acontecimientos religiosos hindúes y del culto en los templos y está firmemente basada en el recuerdo de

grandes compositores y escuelas musicales florecientes. En 1900, había ya 4.000 grabaciones de su música disponibles en el catálogo de una sola empresa gramofónica. Así pues, la India ha tomado prestada de Occidente la tecnología musical, pero no sus sonidos. Europa no se encontró con ningún vacío que llenar. Irán, en cambio, sólo contaba a mediados del siglo XX con 2.000 conocedores de su música clásica, por lo que sus compositores populares se inspiraron más en el extranjero. Japón y Corea formaron, entretanto, a sus músicos tanto en la música nativa como en la occidental y cultivaron un oído musical doble, dos músicas distintas y paralelas.

Quienes temen que la hospitalidad pueda dañar las tradiciones nativas no cuentan sólo con este ejemplo de lo contrario, sino con muchos más en África. Antes se pensaba que la música africana se remontaba sin cambios a la noche de los tiempos, pero las investigaciones han puesto de manifiesto su gran evolución, independientemente de las presiones del imperialismo. Así, la música yuyú de los yorubas, que tiene sus orígenes en una «música del vino de palma» de más antigüedad (que se interpretaba mientras se bebía el vino de la palma), se expandió durante el siglo pasado con préstamos afro-brasileños y, a continuación, volvió a introducirse en la poesía tradicional, con el añadido de una amplia gama de diálogos entre la percusión, y, seguidamente, de música *soul*, *reggae* y *country* y de cine occidental y de la India. El «padre del yuyú» fue un predicador cristiano africano, mientras que uno de sus principales modernizadores

ha bautizado a su banda con el nombre de The International Brothers. Los historiadores han demostrado, asimismo, que la música «benni», que los occidentales consideraban una imitación de la suya porque sus intérpretes vestían uniformes de la marina, tiene orígenes antiguos y fue revitalizada por una sublevación de africanos jóvenes contra sus mayores que supuso la introducción de ideas nuevas con criterios selectivos cuidadosos y variados. La influencia más importante sobre la música moderna africana ha sido probablemente la del Festival of Black Arts, de 1977, que generó nuevos contactos y nuevas formas de hospitalidad entre africanos que apenas se conocían anteriormente entre sí.

En la Edad Media, la música de la España musulmana fue introducida en Europa por los trovadores, a través de los cuales penetraron en el mundo occidental las ideas árabes acerca del amor que acabarían transformando el comportamiento de la gente que no hablaba ni una palabra de árabe. En el siglo XX, la música africana ha contribuido a fortalecer la aversión hacia los prejuicios raciales. Pero la música necesita intermediarios que la ayuden a cruzar las fronteras. La mayoría de los blancos de EEUU se mantuvieron apartados de la música negra hasta que fue reinterpretada por personas con las que podían identificarse; fue un logro de Elvis Presley y los Beatles. Los intermediarios modernos entre la música árabe y occidental tienen que dar aún su paso decisivo; la cantante tunecina Amina Annabi, aunque fue seleccionada en 1991 para representar a Francia en Eurovisión, ha tenido

más éxito en Japón. La tensión entre musulmanes y europeos es todavía demasiado grande. No es posible imponer la hospitalidad a ciertos recuerdos que se han esclerotizado.

Lecturas sugeridas

El pensamiento

Sophie de Mijolla-Mellor, *Le Plaisir de pensée*, PUF, 1992; Mary Wamock, *Imagination*, Faber, 1976; David Cohen y S. A. MacKeith, *The Development of Imagination: The Private Worlds of Children*, Routledge, 1991; Senko Kurmiya Maynard, *Japanese Conversation*, Ablex, Norwood, NJ, 1989; Lee N. Robins y Michael Rimer, *Straight and Devious Pathways from Childhood to Adulthood*, Cambridge UP, 1990; Douglas Robinson, *American Apocalypses*, Johns Hopkins UP Baltimore, 1988; Frank L. Borchardt, *Doomsday Speculation as a Strategy of Persuasion*, Edwin Mellen, Lampeter, 1990; Doris B. Wallace y H. E. Gruber, *Creative People at Work*, Oxford UP, NY, 1989; Barbara Rogoff, *Apprenticeship in Thinking*, Oxford UP, 1991 [ed. cast.: *Aprendices del pensamiento*, Barcelona, Paidós, 2002]; Hannah Arendt, *The Life of the Mind*, Secker & Warburg, 1978 [ed. cast.: *La vida del Espíritu*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1984]; Linda Silka, *Intuitive judgements of Change*, Springer, NY, 1989; Jurgen T. Rehm, *Intuitive Predictions and Professional Forecasts*, Pergamon, 1990; Weston H. Agar, *Intuition in Organisations*, Sage, 1989; D. Kahneman, P. Slovic y A. Tversky, *Judgement under Uncertainty: Heuristics and Biases*, Cambridge UP, 1982; David Le Breton, *Passions du risque*, Metaile, 1991; Margaret

Donaldson, *Human Minds*, Allen Lane, 1992; Dan Sperber y Deirdre Wilson, *Relevance: Communication and Cognition*, Blackwell, Oxford, 1986; Dan Sperber, *Rethinking Symbolism*, Cambridge UP, 1975; Dan Sperber, «The Epidemiology of Beliefs», en: C. Fraser y G. Gaskell, *The Social Psychological Study of Widespread Beliefs*, Oxford UP, 1990.

Relaciones entre Oriente y Occidente

M. E. Marty y R. S. Appleby, *The Fundamentalism Project*, 3 vols., Chicago UP, 1993; Denis MacEoin y Ahmed El Shahy, *Islam in the Modern World*, Croom Helm, 1983; Henri Corbin, *Histoire de la philosophie islamique*, Gallimard, 1964; Gilles Keppel, *Les Banlieues de l'Islam*, Seuil, 1987; Henri Laoust, *Les Schismes de l'Islam*, Payot, 1965; Anne Marie Schimmel, *I am Wind, You are Fire: The Life and Work of Rumi*, Shambhala, Boston, 1992; Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam*, Blackwell, Oxford, 1987; Richard W. Buillet, *Conversion to Islam in the Medieval Period*, Harvard UP, 1979; Henri La Bastide, *Les Quatres voyages*, Rocher, 1985; G. E. von Grunebaum, *Unity and Variety in Muslim Civilisation*, Chicago UP, 1955; R. M. Savory, *Introduction to Islamic Civilisation*, Cambridge UP, 1976; Bernard Lewis, *The Muslim Discovery of Europe*, Weidenfeld, 1982; J. Berque y J. P. Charnay, *Normes et valeurs dans l'Islam contemporain*, Payot, 1966; J. Berque y J. P. Charnay, *L'Ambivalence dans la culture arabe*, Anthropos, 1967; M. R. Woodward, *Islam in Java*, Arizona UP, 1989;

Denys Lombard, *Le Carrefour javanais*, 3 vols., EHESS, 1990; Malcolm Wagstaff, *Aspects of Religion in Secular Turkey*, Durham University, 1990; Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey*, Oxford UP, 1968; Nehemiah Levtzion, *Conversion to Islam*, Holmes and Meyer, 1979; Sigrid Hunke, *Le Soleil d'Allah brille sur l'Occident*, Albin Michel, 1963; Jacques Gernet, *Le Monde chinois*, Armand Colin, 1972 [ed. cast.: *El mundo chino*, Barcelona, Crítica, 1991]; Jacques Gernet, *Chine et christianisme*, Gallimard, 1982; Joanna E. Handlin, *Action in Late Ming Thought: The Reorientation of Lu K' un and Other Scholar Officials*, California UP, 1983; Hung Ying-ming, *The Roots of Wisdom: Saikuntan*, Kodansha, Tokio, 1985; Mark Elvin, *The Pattern of the Chinese Past*, Eyre Methuen, 1973; Mark Elvin y G. W. Skinner, *The Chinese City Between Two Worlds*, Stanford UP, 1974; J. Baird Callicott y Roger T. Ames, *Nature in Asian Traditions of Thought*, State University of NY Press, 1989; K. Schipper, *Le Corps taoiste*, Fayard, 1982; S. A. M. Adshead, *China in World History*, Macmillan, 1988; S. A. M. Adshead, *Central Asia in World History*, Macmillan, 1993; Tu Wei-Ming, *Confucian Thought: Selfhood as Creative Transformation*, State University of NY Press, 1985; H. Nakamura, *Ways of Thinking of Eastern Peoples*, Hawaii UP, 1984; Joseph Needham, *Science and Civilisation in China*, Cambridge UP, 1954-78; Henry Holorenshaw, «The Making of an Honorary Taoist», en M. Teich (ed.), *Changing Perspectives in the History of Science*, Heinemann, 1973; K. G. Temple, *China: Land of Discovery*, Multimedia,

1986; Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, Albin Michel, 1988 [ed. cast.: *El pensamiento chino*, Madrid, Trotta, 2013]; L. Carrington Goodrich, *Dictionary of Ming Biography*, Columbia UP, 1976; Harvey Cox, *Turning East: The Promise and Peril of the New Orientalism*, Alien Lane, 1977; W. D. O'Flaherty, *The Origin of Evil in Hindu Mythology*, California UP, 1976; W. D. O'Flaherty, *Dreams, Illusions and Other Realities*, Chicago UP, 1984; Daniel Gold, *The Lord as Guru*, Oxford UP, NY, 1987; Abbé Pierre y Bernard Kouchner, *Dieu et les hommes*, Laffont, 1993; John B. Cobb, jr., *The Emptying God: A Buddhist Jewish-Christian-Conversation*, Orbis, NY, 1990; Peter K. H. Lee, *Confucian-Christian Encounters*, Edwin Mellen Press, Lampeter, 1991; Rodney L. Taylor, *The Religious Dimensions of Confucianism*, State University of NY Press, 1990; Albert H. Friedlander, *A Thread of Gold: Journeys Towards Reconciliation*, SCM Press and Trinity Philadelphia, 1990; Leonard Swidler, *Muslims in Dialogue*, Edwin Mellen, Lampeter/Lewiston, 1992; Robert J. Sternberg, *Wisdom: Its Nature, Origin and Development*, Cambridge UP, 1990; John Hick y Hasan Ascari, *The Experience of Religious Diversity*, Avebury, Aldershot, 1985; Unni Wikkan, *Managing Turbulent Hearts. A Balinese Formula for Living*, Chicago UP, 1990; L. Swidler y P. Mojzes, *Attitudes of Religions and Ideologies Towards the Outsider*, Edwin Mullen, Lampeter/Lewiston, 1990; Kenneth Cragg, *To Meet and To Greet: Faith with Faith*, Epworth, 1992; Peter N. Dale, *The Myth of Japanese Uniqueness*, Croom Helm, 1986; J. Ecken, *Korea Old and New*, Ilchokak, Seúl,

1990; Ki-baik Lee, *A New History of Korea*, Harvard UP, 1984; Martina Deuchier, *The Confucian Transformation of Korea*, Harvard UP, 1992; In-sob Zong, *A Guide to Korean Literature*, Hollym, Seúl, 1982.

La música del mundo

Irene V. Jackson, *More than Drumming: Essays on African and Afro-Latin American Music and Musicians*, Greenwood, Westport, 1985; Bruno Nettl, *The Western Impact on World Music*, Schirmer, NY, 1986; Deanna Campbell Robinson, *Music at the Margins: Popular Music and Global Cultural Diversity*, Sage, 1991; Marcia Herndon y Susanne Ziegler, *Music, Gender and Culture*, Florian Noetzel, Wilhelmshaven, 1990; Jean-Pierre Arnaud, *Freud, Wittgenstein et la musique*, PUF, 1990; Christopher Page, *The Owl and the Nightingale: Musical Life and Ideas in France 1110-1300*, California UP, 1990; William P. Maim, *Japanese Music and Musical Instruments*, Tuttle, Tokio, 1959; Daniel M. Neuman, *The Life of Music in North India*, Chicago UP, 1980; Judith Hanna, *To Dance is Human*, Texas UP, 1979; John A. Sloboda, *The Musical Mind*, Oxford UP, 1985 [ed. cast.: *La mente musical*, Boadilla del Monte, Machado Libros, 2013]; Philip Sweeney, *The Virgin Directory of World Music*, Virgin Books, 1991.

25

Posibilidades que surgen del encuentro entre almas gemelas

El objetivo más duradero de la humanidad ha sido el de producir más humanidad. En otros tiempos, esto significaba tener el mayor número posible de hijos, pero, ahora, ha acabado importando más la cantidad de afecto que se les da. Actualmente, la noción de humanidad es, ante todo, un ideal de atención y amabilidad que se extiende a cualquier edad y ser vivo. Los primeros rumores de este cambio de rumbo histórico se oyeron hace muchos siglos, pero, ahora, extensas regiones del mundo experimentan su sacudida.

No ha resultado fácil imaginar la forma que adoptaría un renacimiento erigido sobre tales cimientos, pues la gente no ha sido nunca capaz de tener una visión nueva del futuro sin haber reconsiderado antes su idea del pasado. Las gafas que he puesto a disposición de mis lectores están pensadas para facilitar esa revisión, para mostrar que la historia no tuvo por qué desarrollarse como lo hizo y que lo que hoy existe no es su conclusión lógica. Cuando la historia es una camisa de fuerza, la libertad deja de existir. He escrito este libro para presentar la experiencia humana como una fuente de la que

puede surgir un sentimiento de intencionalidad, sin implicar por ello de ninguna manera inevitabilidad o necesidad, pues nos abre también un amplio abanico de opciones.

Desde mi punto de vista, la humanidad es una familia cuyos miembros apenas se han encontrado. Veo, además, el encuentro entre personas, cuerpos, pensamientos, emociones o acciones como el arranque de la mayoría de los cambios. Todo lazo creado por un encuentro es como un filamento; si todos los filamentos fueran visibles, harían que el mundo pareciera cubierto de sutiles cendales. Todo individuo está conectado con otros de forma laxa o rígida mediante un conjunto de filamentos que se extienden atravesando las fronteras de espacio y tiempo. Todo individuo reúne lealtades del pasado, necesidades presentes y visiones de futuro en un tejido de contornos diversos y con la ayuda de elementos heterogéneos tomados de otros individuos; y este constante toma y daca ha sido el principal estimulante de la energía de la humanidad. Una vez que las personas ven que se influyen mutuamente, no pueden limitarse a ser víctimas: cualquiera, por modesto que sea, se convierte entonces en alguien capaz de introducir una diferencia, por minúscula que sea, en la forma de la realidad. Las actitudes nuevas no se promulgan por ley, sino que se difunden, casi como una infección, de persona en persona.

El debate sobre cómo lograr una vida mejor, sobre si debería alcanzarse mediante el esfuerzo individual o por la acción colectiva, no tiene ya sentido, pues se trata de las dos caras

de una misma moneda. Es difícil realizar cualquier cosa sin recibir ayuda o inspiración de fuera de uno mismo. Las luchas individuales han sido simultáneamente colectivas. Todos los grandes movimientos de protesta contra el menosprecio, la segregación y la exclusión suponen un número infinito de actos personales llevados a cabo por individuos que provocan un pequeño cambio en el conjunto por medio de lo que aprenden unos de otros y por la manera en que tratan a los demás. Sentirse aislado es no ser consciente de los filamentos que nos vinculan con el pasado y con partes del globo que, quizá, jamás hemos visto.

La era del descubrimiento no ha hecho más que empezar. Hasta el momento, los individuos han pasado más tiempo intentando entenderse a sí mismos que descubrir a los demás. Pero, ahora, la curiosidad se expande más que nunca. Incluso aquellos que jamás habían puesto un pie fuera de su país natal, son emigrantes perpetuos en su imaginación. Conocer a alguien de todos los países del mundo y de cualquier clase social podrá ser pronto la exigencia mínima de las personas que deseen experimentar plenamente lo que significa estar vivo. El mundo sutil de relaciones íntimas es diferente en grados diversos del mundo territorial en el que los individuos se identifican por el lugar donde viven y trabajan, por las personas a quienes deben obedecer, por sus pasaportes o sus saldos bancarios. El auge del cristianismo y otros movimientos religiosos en el Imperio romano es un ejemplo de un nuevo cendal que se tiende sobre una civilización en des-

composición; aunque externamente emperadores y ejércitos seguían dando órdenes como si nada hubiera cambiado, los individuos, al sentir que las instituciones oficiales estaban dejando de ser relevantes para sus necesidades, buscaron consolarse mutuamente. Hoy se está produciendo un cambio de atención similar: la tierra se halla en las primeras fases de un nuevo entrecruzamiento de hilos invisibles que unen a individuos diferentes según todos los criterios convencionales, pero que están constatando que tienen aspiraciones comunes. Cuando se formaron las naciones, todos los hilos estaban destinados a encontrarse en un punto central; ahora, ya no existe un centro; la gente es libre para encontrar a quienquiera que desee.

Sin embargo, aunque todos encontraran a la persona de sus sueños, eso no significaría la completa desaparición del descontento. Las almas gemelas han vivido a menudo historias trágicas. Encontrar a Dios no ha impedido a la gente piadosa ser cruel en su nombre. Las amistades han degenerado a menudo en rutina estéril. La mayoría de las vidas se han detenido en los primeros años de la existencia adulta y, a partir de ahí, los nuevos encuentros no han producido ningún nuevo fruto. Quienes más han sufrido por esta especie de detención del desarrollo se han entregado al crimen y no se han interesado por nadie fuera de ellos mismos, lo cual constituye la bancarrota definitiva de la imaginación.

Sin embargo, las imaginaciones no están condenadas a fosilizarse. El descubrimiento mutuo ha llevado a menudo a las

personas a cuidarse unas de otras tanto como de sí mismas. De vez en cuando, el ser de provecho para el prójimo se ha reconocido como un placer más profundamente satisfactorio que la búsqueda del interés propio, aunque ese placer sea cada vez más delicado y se vea obstaculizado por susceptibilidades cuya complejidad va en aumento. Se han establecido ciertas relaciones que van más allá de la convicción de que los seres humanos son en el fondo animales o máquinas o inválidos permanentes necesitados de atención médica constante. Ahora bien, el arte del encuentro se encuentra en pañales.

Una nueva era supone siempre un nuevo tipo de héroe. En el pasado, los seres humanos admiraron al héroe porque tenían una pobre opinión de sí mismos y eran pocos quienes se creían personalmente capaces de ser héroes; pero, en repetidas ocasiones, desenmascararon también a sus héroes como fraudes y la mayoría de los esfuerzos realizados para inventar nuevos tipos de héroes han concluido en desengaño. El héroe de Maquiavelo era demasiado astuto. El de Gracián entrañaba demasiado fingimiento. El ídolo romántico tenía encanto, pero llevaba la sensibilidad hasta la tortura de sí mismo. El héroe de la Unión Soviética, adicto al trabajo, acabó sintiéndose engañado. Los héroes fueron en otros tiempos conquistadores, pero subyugar no resulta ya admirable y quienes mandan son ahora menos estimados que quienes estimulan. El éxito en una carrera no basta ya para hacer de una persona un héroe, pues la vida privada se valo-

ra actualmente tanto como los logros públicos. La religión puede acicatear todavía a algunos entusiastas a aceptar el martirio, pero sólo muy pocos deciden ser santos. El orador carismático y el líder revolucionario son contemplados con creciente suspicacia, pues el mundo está cansado de promesas incumplidas y prefiere a alguien que escuche.

«Feliz el país que no necesita héroes», dijo Brecht. Pero no; si desaparecen, se les echará de menos. Sin embargo, muchos se han creído falsamente dioses: los héroes modestos han sido un bien escaso. Ése es el motivo de la invención de los antihéroes. Actualmente, el héroe no es tanto quien da ejemplo para que los demás lo sigan, pues la relación ideal supone que cada una de las partes cobre más vida por influjo de la otra; los héroes han de ser tan capaces de dar como de recibir, pues la influencia que se ejerce en una sola dirección puede acabar siendo desalentadora o corruptora. Para beneficiarse de un héroe, hay que serlo también un poco, hay que tener valor; la relación heroica es un intercambio de coraje. Los héroes necesitan ser intermediarios que abren el mundo a los demás. Ser un intermediario que no hace trampas está al alcance de todos.

Sin embargo, no basta con centrarse en las minúsculas sinapsis de los encuentros personales. Ahora es posible más que nunca prestar atención a lo que ocurre en cualquier rincón del planeta. Todos los seres humanos tienen un horizonte personal más allá del cual no suelen atreverse a mirar. Pero, en ocasiones, se aventuran a ir más lejos y, entonces, su

forma de pensar habitual resulta inadecuada. Hoy son cada vez más conscientes de la existencia de otras civilizaciones. En tales circunstancias, los antiguos problemas adquieren una apariencia nueva, pues se manifiestan como partes de problemas más amplios. El desplazamiento del interés de las disputas nacionales a preocupaciones humanitarias y medioambientales es señal de la urgencia por escapar de las antiguas obsesiones, por no perder de vista los diferentes aspectos de la realidad y por centrarse simultáneamente en lo personal, lo local y lo universal.

La justicia –el sueño más antiguo de la humanidad– sigue siendo escurridiza, pues el arte de aplicarla sólo se aprende paso a paso. En otras épocas, la justicia era ciega, incapaz de reconocer la humanidad presente en cualquier persona. En los tiempos modernos, ha sido tuerta y se ha centrado con mirada estrecha en el principio de la impersonalidad, imponiendo a cada uno las mismas reglas en la idea de evitar el nepotismo y el favoritismo, pero incapaz de advertir lo que siente la gente cuando experimenta un trato impersonal y frío, por más justo o eficiente que sea. Las compensaciones monetarias impersonales del estado de bienestar no han logrado sanar las heridas de la injusticia, pues nada puede compensar adecuadamente una vida perdida, sobre todo cuando, incluso en EEUU, que ha estudiado la eficiencia hasta sus límites, cuesta siete dólares en impuestos poner un dólar más de ingresos en manos de un pobre. Sólo con los dos ojos bien abiertos será posible ver que los seres humanos

han necesitado siempre no sólo comida y techo, sanidad y educación, sino también un trabajo que no sea destructivo para el alma y relaciones que logren algo más que evitar la soledad; los seres humanos necesitan ser reconocidos como personas. Este libro es una historia de personas.

La humanidad sólo podrá tener una sensación satisfactoria de estar siguiendo un rumbo cuando pueda calcular sus logros con la ayuda de una economía que se refiera a las personas tal como realmente son, lo que incluirá en sus cálculos los comportamientos irracionales y altruistas, que no dé por sentado que la gente es siempre y fundamentalmente egoísta y entienda que el éxito, incluso en el mundo material, no se obtiene mediante la búsqueda exclusiva del interés propio. Esta economía de dos ojos se halla en trance de nacer, al igual que ocurre con una política también binocular preocupada no sólo por dar la victoria a la mayoría sino, también, por ofrecer victorias alternativas mutuamente aceptables a los perdedores, estimulando, sin celos, el cultivo de múltiples lealtades.

La religión ha mirado siempre por dos ojos, ha sido esencialmente universal y ha abarcado tanto lo material como lo espiritual, contrapesando la salvación personal con la atención al prójimo, aunque muchos creyentes hayan decidido ser monoculares y ver sólo su propia verdad. En el siglo XII, Maimónides dijo que todo ser humano podía esperar ir al cielo, fueran cuales fuesen sus convicciones teológicas, con tal de que se comportara con decencia y aceptara «los siete

mandamientos de Noé», padre de todos cuando «la tierra entera tenía una lengua y un habla», mandamientos que sólo exigían respeto a los demás; los judíos admitían que un musulmán o un cristiano podía ser «una persona recta». La esencia universal de la religión se redescubre siempre que se recuerda que la doctrina divide, mientras que la acción une; o que el *ying* y el *yang* no son opuestos sino interactivos; o que la devoción hindú (*bhakti*) implica el aprendizaje del arte de escuchar y hacer amigos; o, como declaraba el rabí de Varsovia antes de que su comunidad fuera aniquilada, que nadie está solo –sólo una letra separa los términos *yahid* (solitario) y *yahad* (junto)–. Descubrir compatibilidades más allá de las fronteras del dogma es el siguiente punto del orden del día tanto para los creyentes como para los incrédulos que no desean ser confundidos por las distintas metáforas adoptadas por cada sistema de creencias. Se puede hacer trabajar con provecho a los fantasmas del pasado, que no tienen por qué provocar estragos.

Sin embargo, mientras cada fracción de la humanidad, olvidándose de que la búsqueda del respeto es una preocupación universal, lo exija sólo para sí misma, los resultados serán mediocres, como lo han sido en el pasado. Los métodos tradicionales de agitación, legislación e infiltración lenta hacia posiciones de poder no han bastado nunca para cambiar las mentalidades. Las mujeres que han logrado abrirse camino hacia profesiones que anteriormente les estaban vedadas han tenido que aceptar en general las reglas de quienes

se hallaban ya en el poder, que han hecho concesiones en la idea de que las recién llegadas jugarían la partida más o menos como siempre se había jugado. Además, la independencia económica, el derecho al trabajo y a un salario igual no son fines en sí mismos, sino medios para una vida más completa, objetivo para el que no estaban pensadas la mayoría de las profesiones. Más allá de la lucha por el poder se encuentra la posibilidad de buscar el respeto hacia uno mismo ayudando a los demás a respetarse mutuamente.

He intentado ofrecer una base sobre la que construir no una retirada de los asuntos públicos en un repliegue hacia las obsesiones privadas, sino una conciencia de lo que es más genuinamente público, lo que comparten los seres humanos. La singularidad del momento presente reside en que la humanidad no ha sido nunca tan consciente de la primacía de sus preocupaciones íntimas ni las ha expresado de manera tan abierta en casi cualquier parte del mundo. La búsqueda de lo que tenemos en común, a pesar de nuestras diferencias, nos proporciona un nuevo punto de partida.

«Mi vida es un fracaso.» Éstas eran las palabras con que comencé mi libro, que termino con el relato de un asesino que repitió esa frase muchas veces, hasta que un día…

Medio minuto basta para transformar a una persona aparentemente corriente en objeto de odio y en enemigo de la humanidad. Nuestro personaje cometió un asesinato y fue

sentenciado a cadena perpetua. Más tarde, en su solitaria prisión, medio minuto fue suficiente para transformarlo en un héroe. Salvó la vida de un hombre, y fue perdonado. Pero cuando regresó a su hogar, halló a su mujer viviendo con otro y se encontró con que su hija no sabía nada de él. No era deseado, y concluyó que daría lo mismo que estuviera muerto.

Su intento de suicidio fue también un fracaso. Un religioso llamado a su cabecera le dijo: «Tu historia es terrorífica, pero no puedo hacer nada por ti. Mi familia es rica, pero yo entregué mi herencia y sólo tengo deudas. Me gasto todo cuanto tengo buscando casa para quienes carecen de techo. No puedo darte nada. Quieres morir y no hay nada que te detenga. Pero, antes de darte muerte, ven a echarme una mano. Luego, harás lo que quieras.»

Estas palabras cambiaron el mundo del asesino. Alguien lo necesitaba; finalmente, ya no era superfluo y desechable. Accedió a ayudar. Y el mundo ya no volvió a ser el mismo para el religioso que se había sentido abrumado por la cantidad de sufrimiento que veía en torno suyo y en comparación con el cual todos sus esfuerzos representaban sólo una diferencia minúscula. El encuentro casual con el asesino le sugirió la idea que daría forma a todo su futuro: al verse ante una persona afligida, no le había dado nada sino que le había pedido algo. El asesino dijo más tarde al religioso: «Si me hubiera dado dinero, una habitación o un trabajo, habría reiniciado mi vida criminal y asesinado a alguna otra persona. Pero Ud.

me necesitaba». Así fue como nació el movimiento Emaús, del Abbé Pierre, en favor de los más pobres: de un encuentro entre dos individuos completamente distintos que encendieron una luz en el corazón del otro. Estos dos hombres no eran almas gemelas en el sentido corriente y romántico de la expresión, pero cada uno debe al otro el sentimiento de dirección que guía hoy sus vidas.

Con un poco de valor, todos estamos en condiciones de tender una mano a alguien diferente de nosotros, de escuchar e intentar aumentar, aunque sólo sea en una pequeña proporción, las reservas de amabilidad y humanidad existente en el mundo. Pero sería poco cuidadoso hacerlo sin recordar cómo han fracasado otros intentos previos y cómo nunca ha sido posible predecir con certeza el comportamiento de los seres humanos. La historia, con su inacabable procesión de transeúntes cuyos encuentros han constituido en su mayoría oportunidades fallidas, ha sido en gran parte hasta ahora una crónica de capacidades desperdiciadas. Sin embargo, la próxima ocasión en que dos personas se encuentren, podría ser diferente. Aquí tiene su origen la angustia, pero también la esperanza; y la esperanza es el origen de la humanidad.

Índice

1.
    1. Prólogo
    2. Agradecimientos
2.
    1. 1. Cómo los seres humanos han perdido la esperanza en repetidas ocasiones y cómo recuperan los ánimos con nuevos encuentros y unas gafas nuevas
    2. 2. Cómo hombres y mujeres han aprendido poco a poco a mantener conversaciones interesantes
    3. 3. Cómo las personas que buscan sus raíces no han hecho más que empezar a ver con el alcance y la profundidad suficientes
    4. 4. Cómo algunos se han hecho inmunes a la soledad
    5. 5. Cómo se han inventado nuevas formas de amor
    6. 6. Por qué se ha progresado más en cocina que en sexo
    7. 7. Cómo el deseo de los hombres por las mujeres y por otros hombres ha cambiado con el paso de los siglos
    8. 8. Cómo el respeto ha llegado a ser más deseable que el poder

9. 9. Cómo aquellos que no quieren dar órdenes ni recibirlas pueden convertirse en intermediarios
10. 10. Cómo la gente se ha liberado del miedo descubriendo nuevos miedos
11. 11. Cómo la curiosidad se ha convertido en la clave de la libertad
12. 12. Por qué resulta cada vez más difícil destruir a los enemigos
13. 13. Cómo hemos desarrollado el arte de huir de nuestras preocupaciones, pero no el de saber a dónde
14. 14. Por qué la compasión ha florecido incluso en suelo pedregoso
15. 15. Por qué la tolerancia no ha sido nunca suficiente
16. 16. Por qué hasta los privilegiados son a menudo un tanto pesimistas con la vida, aun pudiendo tener todo cuanto ofrece la sociedad de consumo, e incluso después de la liberación sexual
17. 17. Cómo los viajeros se están convirtiendo en la mayor nación del mundo y cómo han aprendido a ver no sólo aquello que buscan
18. 18. Por qué ha sido tan frágil la amistad entre hombres y mujeres
19. 19. Cómo los propios astrólogos se resisten a aceptar su destino

20. 20. Por qué la gente no ha sido capaz de encontrar tiempo para llevar varias vidas
21. 21. Por qué padres e hijos están cambiando de opinión sobre lo que quieren unos de otros
22. 22. Por qué la crisis de la familia no es más que una etapa en la evolución de la generosidad
23. 23. Cómo las personas eligen un modo de vida, y no les resulta plenamente satisfactorio
24. 24. Cómo los seres humanos se hacen hospitalarios
25. 25. Posibilidades que surgen del encuentro entre almas gemelas

Su opinión es importante.
En futuras ediciones, estaremos encantados de recoger sus comentarios sobre este libro.
Por favor, háganoslos llegar a través de nuestra web:

www.plataformaeditorial.com

ÍNDICE

Portada	1
Créditos	2
Prólogo	3
Agradecimientos	5
1. Cómo los seres humanos han perdido la esperanza en repetidas ocasiones y cómo recuperan los ánimos con nuevos encuentros y unas gafas nuevas	7
2. Cómo hombres y mujeres han aprendido poco a poco a mantener conversaciones interesantes	42
3. Cómo las personas que buscan sus raíces no han hecho más que empezar a ver con el alcance y la profundidad suficientes	77
4. Cómo algunos se han hecho inmunes a la soledad	97
5. Cómo se han inventado nuevas formas de amor	126
6. Por qué se ha progresado más en cocina que en sexo	149
7. Cómo el deseo de los hombres por las mujeres y por otros hombres ha cambiado con el paso de los siglos	186
8. Cómo el respeto ha llegado a ser más deseable que el poder	225
9. Cómo aquellos que no quieren dar órdenes ni	253

recibirlas pueden convertirse en intermediarios
10. Cómo la gente se ha liberado del miedo descubriendo nuevos miedos 286
11. Cómo la curiosidad se ha convertido en la clave de la libertad 315
12. Por qué resulta cada vez más difícil destruir a los enemigos 349
13. Cómo hemos desarrollado el arte de huir de nuestras preocupaciones, pero no el de saber a dónde 376
14. Por qué la compasión ha florecido incluso en suelo pedregoso 401
15. Por qué la tolerancia no ha sido nunca suficiente 434
16. Por qué hasta los privilegiados son a menudo un tanto pesimistas con la vida, aun pudiendo tener todo cuanto ofrece la sociedad de consumo, e incluso después de la liberación sexual 464
17. Cómo los viajeros se están convirtiendo en la mayor nación del mundo y cómo han aprendido a ver no sólo aquello que buscan 506
18. Por qué ha sido tan frágil la amistad entre hombres y mujeres 531
19. Cómo los propios astrólogos se resisten a aceptar su destino 566
20. Por qué la gente no ha sido capaz de encontrar tiempo para llevar varias vidas 585

21. Por qué padres e hijos están cambiando de opinión sobre lo que quieren unos de otros 605
22. Por qué la crisis de la familia no es más que una etapa en la evolución de la generosidad 632
23. Cómo las personas eligen un modo de vida, y no les resulta plenamente satisfactorio 669
24. Cómo los seres humanos se hacen hospitalarios 719
25. Posibilidades que surgen del encuentro entre almas gemelas 784
Índice 796
Colofón 799